

بسم الله الرحمن الرحیم

گوهر قدسی معرفت

نویسنده:

محمد بنی هاشمی

ناشر چاپی:

منیر

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ----- ۵

گوهر قدسی معرفت ----- ۹

مشخصات کتاب ----- ۹

اشاره ----- ۹

پیشگفتار ----- ۱۹

بخش اوّل: حقیقت علم و معرفت ----- ۲۵

فصل اوّل: ماهیت علم و ویژگی های آن ----- ۲۵

بداهت معنای علم ----- ۲۵

ذهنی نبودن علم ----- ۲۶

علم و ادراک همان وجدان کردن است ----- ۲۹

لافکری لازمه وجدان است ----- ۳۱

قابل تعریف نبودن علم در عین بداهت آن ----- ۳۵

اختیاری نبودن علم ----- ۳۹

فصل دوم: معرفت و ویژگی های آن ----- ۴۶

معرفت چیست؟ ----- ۴۶

ویژگی های معرفت ----- ۵۲

بخش دوم: معرفت؛ صنع خدا ----- ۵۷

فصل اوّل: هدایت و اضلال خدا ----- ۵۷

هدایت تکوینی و تشریعی ----- ۵۷

صنع خدا در هدایت تکوینی ----- ۵۹

نقش خدا و انسان در هدایت تشریعی ----- ۶۰

هدایت؛ فضل خدا ----- ۶۷

اضلال خدا ----- ۶۸

اشکال جبر در هدایت و اضلال الهی ----- ۶۸

جبر و اختیار فقط در افعال اختیاری مطرح است ---------- ۶۹

تفکیک هدایت خدا از ایمان و کفر بندگان ---------- ۷۰

کفر غیر از ضلال است ---------- ۷۳

تفاوت اعتقاد با معرفت ---------- ۷۸

ازدیاد هدایت برای مؤمن ---------- ۷۹

محروم شدن کافر از هدایت بیشتر خداوند ---------- ۸۱

هدایت نکردن خدا ظلم نیست ---------- ۸۹

هدایت و اضلال به خواست خداست ---------- ۹۰

قفل بر قلب ---------- ۹۳

نحوه هدایت و اضلال خدا ---------- ۱۰۳

شرح صدر انسان به وسیله نور الهی ---------- ۱۰۴

نور علم ---------- ۱۰۶

نور امام علیه السلام ---------- ۱۰۸

ضیق و حرج بودن صدر ---------- ۱۱۲

تأثیر صنع خدا در تسلیم اختیاری انسان ---------- ۱۱۶

ایمان باکراهت! ---------- ۱۲۰

نقش هدایت خداوند در عاقبت به خیری ---------- ۱۲۱

هدایت و اضلال در آخرت ---------- ۱۲۵

عقوبت کافر در دنیا ---------- ۱۲۶

لزوم طلب هدایت دائمی از خدا ---------- ۱۲۹

نتیجه بحث هدایت و اضلال در بحث معرفت ---------- ۱۳۲

فصل دوم: دلالت احادیث معرفت ---------- ۱۳۳

اشاره ---------- ۱۳۳

احادیث معرفت در کافی ---------- ۱۳۳

احادیث معرفت در بحار ---------- ۱۳۹

بیان علامه مجلسی درباره معرفت ---------- ۱۴۵

رفع شبهه از حدیث جهل و معرفت ----- ۱۴۷
استفاده علامه مجلسی از احادیث معرفت ----- ۱۴۸
بیان فلسفی درباره احادیث معرفت ----- ۱۵۳
وجه استناد به ادلّه نقلی در بحث معرفت ----- ۱۵۶
بخش سوم: سند احادیث معرفت ----- ۱۶۳
اشاره ----- ۱۶۳
فصل اوّل: عدم نیاز به بررسی سند احادیث معرفت ----- ۱۶۴
اشاره ----- ۱۶۴
در مطالب عقلی نیازی به بررسی سندی نیست ----- ۱۶۶
فصل دوم: تواتر احادیث در بحث معرفت ----- ۱۶۶
فصل سوم: اثبات اعتبار احادیث معرفت ----- ۱۷۰
اشاره ----- ۱۷۰
میزان اعتبار اخبار آحاد ----- ۱۷۰
یکی از راه های اطمینان به صدور خبر، معتبر بودن آن نزد مؤلّف است ----- ۱۷۱
نظر مرحوم کلینی درباره احادیث کافی ----- ۱۷۲
تفاوت اصطلاح قدما و متأخّرین در مورد حدیث صحیح ----- ۱۷۴
علّت اختلاف نظر قدما و متأخّرین درباره حدیث صحیح ----- ۱۷۷
روش قدما در تألیف کتب حدیث ----- ۱۷۹
ضعیف یا مجهول بودن سند حدیث در کتب قدما ضرری به اعتبار آن نمی زند ----- ۱۹۲
استفاده از سند احادیث در مقام تعارض بین آنها ----- ۱۹۳
اعتبار احادیث معرفت در کتب قدما ----- ۱۹۵
بخش چهارم: نقش اهل بیت در هدایت و معرفت ----- ۲۰۱
فصل اوّل: ولایت اهل بیت علیهم السلام بر قلبها ----- ۲۰۱
اشاره ----- ۲۰۱
قلوب انسان ها مطیع اهل بیت علیهم السلام است ----- ۲۰۲
تحمّل معارف اهل بیت علیهم السلام به خواست ایشان بستگی دارد ----- ۲۰۷

فصل دوم: دستگیری علمی امام عصر علیه السلام در زمان غیبت ----- ۲۱۱
نعمت علم و معرفت به برکت امام زمان علیه السلام به انسان ها می رسد ----- ۲۱۱
وضعیت علم و علما در زمان غیبت ----- ۲۱۶
نقش توسّل به امام عصر علیه السلام در دستگیری علمی ایشان ----- ۲۲۰
خدمتگزاری به آستان مقدّس حضرت مهدی علیه السلام ----- ۲۲۲
فهرست ها ----- ۲۳۱
فهرست آیات ----- ۲۳۱
فهرست اشخاص ----- ۲۳۴
فهرست منابع ----- ۲۳۹
درباره مرکز ----- ۲۴۷

گوهر قدسی معرفت

مشخصات کتاب

سرشناسه : بنی هاشمی ، محمد ، ۱۳۳۹-

عنوان و نام پدیدآور : گوهر قدسی معرفت/ محمد بنی هاشمی.

مشخصات نشر : تهران: منیر، ۱۳۷۸.

مشخصات ظاهری : ۲۲۹ ص.

شابک : ۸۲۰۰ ریال : ۹۶۴-۵۶۰۱-۴۲-۸ ؛ ۳۰۰۰۰ ریال (چاپ دوم)

یادداشت : چاپ دوم : ۱۳۸۶.

یادداشت : کتابنامه: ص. [۲۲۷] - ۲۲۹ ؛ همچنین به صورت زیرنویس.

یادداشت : نمایه.

موضوع : شناخت (فلسفه اسلامی).

موضوع : خداشناسی.

موضوع : شناخت (فلسفه اسلامی) -- احادیث.

رده بندی کنگره : BP۲۱۷/ب ۸۶گ ۹ ۱۳۷۸

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۷-۱۵۱۹۲

ص: ۱

اشاره

پیشگفتار

بسم الله الرحمن الرحیم

اَلسَّلامُ عَلَیکَ

سَلامَ مَن عَرَفَکَ بِما عَرَّفَکَ بِهِ اللهُ

سلام بر تو

سلام کسی که تو را به معرّفی خداوند، شناخته است

فرازی از زیارت حضرت صاحب الامر عجّل الله تعالی فرجه الشّریف

بحارالانوار جلد ۱۰۲ صفحه ۱۱۷

وقتی صحبت از معرفت های دینی- همچون معرفت خدا، رسول و امام مطرح می شود - اوّلین چیزی که باید روشن شود، ماهیت «معرفت» و ویژگی های آن می باشد. آنچه در موضوع توحید (خداشناسی) و نبوّت (پیامبرشناسی) و امامت (امام شناسی) مورد بحث قرار می گیرد، کاملاً مبتنی بر تعریف «معرفت» است و تا یک معنای صریح و روشنی از آن ارائه نشود، در هیچ یک از شاخه های معارف نمی توان بحثی دقیق و صحیح را انتظار داشت. گاهی گوینده و شنونده، یا نویسنده و خواننده، هرکدام معنایی متفاوت از «معرفت» می فهمند و همین باعث می شود تا مقصود یکدیگر را درست درک نکنند، و این منشأ بدفهمی و اشکال در اصل مباحث اعتقادی می گردد.

از این روز لازم است قبل از طرح هر بحثی از معارف دینی، ابتدا ماهیت «معرفت» و خصوصیات آن شناخته شود تا بر پایه آن هر موضوع اعتقادی طرّاحی و بیان گردد. در غیر این صورت اشکال هایی

در ضمن آن بحث اعتقادی پیش می آید که حلّ آنها به بحث «معرفت» مربوط می شود.

خوشبختانه چون اصل «معرفت» پایه وجدانی دارد، مباحث مربوط به آن برای هر عاقلی روشن و بدیهی می نماید؛ البتّه به شرطی که با ذهنیّات و اصطلاحاتی که در بعضی از دانش های بشری وضع شده، مخلوط نگردد.

در این کتاب ابتدا تذکّراتی درباره ماهیت علم و معرفت مطرح شده که به راحتی برای هر عاقلی قابل وجدان است. سپس بر همین منوال ویژگی های معرفت را به طور کلّی بیان کرده ایم که مهم ترین آنها الهی و قدسی بودن آن است. در توضیح این بخش - که عمده ترین قسمت کتاب است - از بحث هدایت در قرآن و احادیث استفاده زیادی برده ایم و سعی کرده ایم که به طور دقیق صُنع خدای متعال در قلمرو هدایت انسان ها را با دلیل عقلی و نقلی تبیین کنیم. در مطالعه این قسمت باید توجه داشت که بیان جایگاه و نقش اراده پروردگار در امر هدایت بشر به قلمرو اختیار او لطمه ای وارد نمی سازد و آن را تنگ نمی کند. آنچه در این مبحث با ارشاد و هدایت ادله نقلی برای انسان وجدانی می شود، شناخت محدوده واقعی اختیار است که چه بسا به خاطر عدم تنبه به واقعیت امر مورد غفلت قرار گرفته باشد. بنابراین هرجا سخن از صنع خدا در هدایت بشر به میان آمده به موازات آن نقش اختیار او هم در آن مورد، بررسی شده است تا با تفکیک محدوده صنع پروردگار از قلمرو اختیار انسان، شبهه جبر برای خواننده مطرح نگردد.

ص: ۱۲

در ادامه بحثی نسبتاً مفصّل درباره اعتبار احادیث «معرفت»، از لحاظ سند، مطرح شده و به همین مناسبت در اثبات اعتبار احادیثی که قدمای از محدّثان در کتاب های خود آورده اند، مطالب لازم به طور خلاصه بیان شده است.

در آخرین بخش کتاب به بررسی نقش بسیار مهم و مؤثّر اهل بیت علیهم السلام در وجدان معارف دینی پرداخته ایم که این قسمت از لحاظ عملی راهگشاترین مبحث این کتاب است.

تنها امید نگارنده این است که این تلاش ناچیز و مختصر، مورد قبول و تأیید صاحب اصلی معارف دینی، حضرت بقیّه الله - روحی فداه- باشد و از این رهگذر مورد استفاده دوستداران و ارادتمندان ایشان قرار گیرد.

در پایان از پروردگار بزرگ می خواهم تا کوتاهی و لغزش احتمالی این جانب را در فهم و طرح مباحث، عفو فرماید، و از خوانندگان محترم، نسبت به نقایص کتاب، راهنمایی و ارشاد طلب می کنم.

خدایا، هرچه زودتر چشمان عالمیان را به جمال نورانی صاحب دین روشن بفرما. آمین ربّ العالمین

مهرماه ۱۳۷۷- سیّد محمّد بنی هاشمی

بخش اوّل: حقیقت علم و معرفت

فصل اوّل: ماهیت علم و ویژگی های آن

بداهت معنای علم

همه ما وقتی صحبت از «علم» و «دانایی» می شود، منظور از آن را می فهمیم و تفاوت آن را با «جهل» و «نادانی» تشخیص می دهیم. همه ما «عالم بودن» را برای خود کمال و «جاهل بودن» را نقص می دانیم. پس علم و جهل واقعیاتی هستند که هم خود آنها و هم ارزش هرکدام را می توانیم تشخیص دهیم.

امّا در پاسخ به این سؤال که «حقیقت علم چیست؟» معلوم نیست به راحتی قادر به جواب دادن باشیم؛ و کسانی که با اصطلاحاتی در این مورد آشنایی دارند، چه بسا در مقام تعریف «علم» برآیند و مطالبی را مطرح کنند که برای نوع افراد - که همگی علم را می شناسند و منظور از آن را می فهمند - نامأنوس و جدید باشد. ولی این روش در پاسخ به پرسش «علم چیست؟» راه به جایی نمی رد. زیرا اگر واقعیت چیزی برای همگان روشن باشد، نیازی به تعریف آن احساس نمی شود؛

کـافی است درباره چیزی که برای همه آشـکار است سؤال کنیم تا هرکس با تأمّل وجـدانی در آن پاسـخ دهـد. و چون درک همه انسـان هـا از علم یکسان است، در مراجعه به وجـدان خود هم به یک نتیجه می رسـند و بنابراین جواب ها یکسان خواهد بود.

اکنون به همین روش سـیر می کنیم تـا ببینیم به چه نتیجه ای دربـاره «علم چیست؟» می رسـیم. از مثـال های ساده علم و دانایی شروع می کنیم.

ذهنی نبودن علم

وقتی چیزی را می بینیم یا می شـنویم، نسـبت به آن علم پیـدا می کنیم. حواس پنجگانه ما هرکـدام می توانند ما را به یک نوع دانایی برساننـد. و اگر کسـی هریک از این حواس را نداشـته باشد، از یک نوع دانش محروم خواهد بود. شـخص نابینا از علم نسبت به دیدنی ها محروم است. و ناشنوا نیز از درک شنیدنی ها بی بهره است و ... حسّ ذائقه نیز یکی دیگر از حواس ماست که به وسـیله آن چشـیدنی ها را درک می کنیم. شـیرینی از چیزهایی است که ما از طریق چشـیدن به آن علم پیدا کرده ایم. و اگر کسی از قوّه چشایی محروم باشد، نسبت به شیرینی هم علم ندارد.

حال سؤل این است که: علم ما به شـیرینی، چه ماهیتی دارد؟ وقتی می گوییم که شیرینی را شناخته ایم، دقیقاً به چه چیز اطلاق علم و شناخت می کنیم؟

آیا – آن طور که بعضی گفته اند – علم ما به شیرینی به معنای صورت

ذهنی داشتن از آن است؟ آیا فهم ما از شیرینی از طریق تصوّر آن است؟ آیا فهمیدن شیرینی از مقوله فکر است؟

حقیقت این است که علم ما به شیرینی از طریق تصوّر آن نیست؛ وقتی شیرینی را می چشیم به واقعیت آن دسترسی پیدا می کنیم نه اینکه تنها صورت ذهنی آن در ما حاضر گردد. ما به واسطه تصوّر، شیرینی را نمی شناسیم. اصولاً چشیدن از مقوله فکر کردن نیست و در آن لحظه که شیرینی را می چشیم (لحظه عالم شدن) هیچ فکری درباره آن نمی کنیم.

ما وجداناً بین چشیدن شیرینی و تصوّر آن (که همان فکر است) تفاوت می گذاریم و این حقیقت را هم تصدیق می کنیم که فهم شیرینی تنها وقتی برایمان حاصل می شود که به مرحله چشیدن آن برسیم ولی فکر و تصوّر درباره شیرینی هرگز ما را به آن مرحله نمی رساند. به همین دلیل کسی که از نعمت حسّ ذائقه محروم باشد، برای همیشه از درک و فهم شیرینی ناتوان است. چنین شخصی ممکن است با توضیح دیگرانی که آن را چشیده اند تصوّراتی در مورد شیرینی برایش ایجاد شود، ولی این تصوّرات او را به درک شیرینی و چشیدن آن موفّق نمی کند.

حقیقت این است که تصوّر شیرینی هم برای کسی که آن را نچشیده امکان پذیر نیست. اگر کسی از بدو تولّد فاقد حسّ چشایی باشد، هرگز نمی توان تصوّری را که افراد سالم از شیرینی دارند به او منتقل کرد. حدّاکثر چیزی که برای این شخص از توصیفات دیگران حاصل می شود، تصوّری است از سنخ مقوله های دیگری که او حسّ

کرده نظیر شنیدنی ها و دیدنی ها به شرطی که از نعمت حسّ سامعه و باصره برخوردار باشد. او شیرینی را هم چیزی از سنخ صداها و تصویرها می انگارد و دایره تصوّراتش از محدوده آنچه شناخته و فهمیده است، فراتر نمی رود.

پس تصوّر فرع بر درک و شناخت است؛ به طوری که اگر راه درک و وجدان چیزی برای کسی بسته باشد، امکان تصوّر صحیح از آن هم برایش وجود ندارد. در مثال مورد بحث تنها کسی که «می داند» شیرینی چیست یعنی آن را چشیده و «فهمیده» است، می تواند تصوّری صحیح و مطابق با واقع از آن داشته باشد. در غیر این صورت تصوّرات و افکار او نمی تواند حاکی از واقعیت و حقیقت شیرینی باشد.

نتیجه ای که از این توضیحات وجدانی به دست می آید این است که باید حساب شناخت و فهم را از تصوّر و فکر جدا کرد. این دو می توانند به هم مربوط باشند و یکی مقدمه دیگری قرار گیرد، ولی یک اصل اساسی همواره محفوظ می ماند و آن اینکه «علم» و «فهم» غیر از «فکر» و «تصوّر» است. اینها از دو مقوله و دو سنخ هستند. ممکن است گاهی «فکر کردن» به «فهمیدن» بینجامد، ولی در هر حال اینها دو چیز هستند و یکی نیستند. برای تفکیک این دو مقوله از یکدیگر، ما تعبیر «وجدان» را برای گزارش دادن از «فهم» انتخاب می کنیم.

چشیدن یکی از مصادیق «وجدان» است و منظور از اینکه گفته می شود شیرینی یک امر وجدانی است، یعنی همین حقیقت که با

چشیدن- و نه فکر کردن و تصوّر نمودن - می توان به آن علم پیدا کرد.

اصولاً اگر از طریقی به واقعیت چیزی دسترسی پیدا کنیم - نه اینکه صرفاً تصوّری از آن بکنیم - در آن صورت تعبیر «وجدان» را به کار می بریم. صورت ذهنی از یک چیز، غیر از خود آن است. ما اگر به خود چیزی برسیم، می توانیم بگوییم آن را وجدان کرده ایم، و حواسّ ما- مانند ذائقه - ما را قادر می کنند تا به واقعیت محسوسات دسترسی پیدا کنیم. بنابراین حس کردن از مصادیق وجدان کردن است.

علم و ادراک همان وجدان کردن است

حاصل بیانات گذشته این است که علم به محسوسات، نه از طریق فکر و تصوّر آنها، بلکه از راه وجدان حاصل می گردد و حقیقت ادراک هم همین است؛ معنای لغوی «ادراک» به خوبی در اینجا صدق می کند. ادراک یک چیز یعنی رسیدن به آن؛ و تنها وقتی به خود آن چیز دسترسی پیدا کنیم، می توانیم بگوییم به آن رسیده ایم، نه اینکه صرفاً صورتی از آن را در ذهن بیاوریم. در صورت دوم فقط می توانیم بگوییم که به تصوّری از آن نایل شده ایم. این در مورد ادراک حسّی.

حقیقت سایر علوم و ادراکات هم، همین است. هرکدام از ما وقتی حال علم و فهم خود را در نظر بگیریم، به این حقیقت اذعان می کنیم. به عنوان مثال مسأله مشکلی را در نظر بگیرید که راهی برای حلّ آن نمی دانیم. دیگری که راه حلّ آن را می داند، می خواهد برای ما توضیح دهد تا ما هم آن را بفهمیم. او شروع به بیان می کند و ما هم به

بیانات او با دقّت گوش فرا می دهیم. سخنان او ما را به فکر کردن می اندازد و تفکّرات ما همان صور ذهنیّه است که با هدایت گوینده به شکل خاصّ‌ی کنار هم قرار می گیرند. پس از مدّتی که افکار ما در یک مسیر خاص و به سوی مطلوب خاص جهت گیری شود (و همه این افکار به وسیله صور ذهنیّه است) در یک لحظه برقی می درخشد و ما احساس می کنیم که آنچه را دیگری درصدد تفهیم آن به ما بود، فهمیدیم. در آن لحظه هیچ تصوّری در ذهن ما به وجود نیامد. تصوّر کردن پس از آن لحظه برای ما امکان پذیر است. یعنی به آنچه فهمیده ایم می توانیم صورت ذهنی بدهیم، ولی خود فهم یک صورت ذهنی نیست و با فکر فرق دارد.

افکار ما که همان صورت های ذهنی است، قبل از فهم و پس از فهم، با اختیار ما یا بدون اختیار ما، می توانند وجود داشته باشند، امّا سخن درباره خود فهمیدن است. فهمیدن غیر از پیدایش یک صورت ذهنی در ماست و حقیقت علم و دانایی همان فهم است. فهم در ما نسبت به آنچه قبلاً جاهل بوده ایم، ایجاد روشنایی می کند، ولی تصوّرات ما روشنایی بخش نیستند. تصوّرات را هم اگر بفهمیم، روشنی پیدا می کنند. پس صورت های ذهنی عین علم و آگاهی نیستند، بلکه می توانند معلوم واقع شوند. یعنی به برکت علم و فهم است که صورت ذهنیّه در دایره معلومات انسان وارد می شوند و معلوم غیر از خود علم است. بنابراین تصوّرات، علم نیستند.

ملاحظه می شود که علم به یک چیز بدون وساطت صورت ذهنی، مستقیماً به خود آن تعلّق می گیرد و این همان است که در معنای

«وجـدان» بیان کردیم. عالم شدن ما وقتی است که به خود معلوم دسترسـی پیدا کنیم نه اینکه صـرفاً صورت ذهنی آن در ما به وجود آید و حقیقت ادراک هم همین است.

لافکری لازمه وجدان است

نتیجه ای که از این توضـیحات می گیریم این است که علم و دانـایی عبارت است از: وجـدان کردن ما واقعیت معلوم را بـدون وساطت فکر و صور ذهنیّه. به طور کلی حال وجدان غیر از حال فکر کردن است و آنگاه که چیزی را وجدان می کنیم، از آن جهت که وجـدانش می کنیم، فکری دربـاره آن نـداریم و همیشه حیث وجـدان بـا حیث فکر تفـاوت دارد. در مورد شـیرینی، چشـیدن آن با فکر درباره آن متفاوت است و حیثیت یکی غیر از دیگری می باشـد. آن وقتی که شـیرینی را می چشـیم، از آن جهت که می چشـیم نسـبت به آن فکری نـداریم و اگر هم دربـاره آن به فکر کردن بـپردازیم، جهت فکر نسـبت به آن غیر از چشـیدن آن است. ممکن است انسان هم شـیرینی را بچشد و هم درباره آن فکر و اندیشه کند ولی سـخن در این است که این دو جهت هیـچ گاه یکی نمی شونـد و همواره غیر هم هسـتند و چشـیدن شـیرینی همواره با نوعی عدم فکر نسـبت به آن همراه است به طوری که می توان گفت چشیدن با نبودن فکر ملازمت دارد.

اینجاست که می توانیم ادّعا کنیم: «لافکری» لازمه وجـدان است. یعنی چیزی که وجـدان می شود از آن حیث که وجـدان می شود، هیچ فکری درباره آن وجود ندارد و اصولاً شرط وجدان چیزی «لافکری»

ص: ۲۳

نسبت به آن در بستر وجدان است.

این «لافکری» چون اصل وجدان کردن (آنچنان که در ادامه همین فصل توضیح داده می شود) یک امر اختیاری نمی باشد، بلکه در حال وجدان، بدون اختیار شخص خود به خود حاصل می شود. این «لافکری» همان «محوالموهوم» است که در هر عالم شدنی خواه ناخواه به وجود می آید.

امّا «لافکری» معنای دیگری هم می تواند داشته باشد که به آن معنا، اختیاری است. لافکری اختیاری این است که برای وجدان کردن چیزی، انسان به صورت فکری با آن مواجه نشود؛ یعنی سعی نکند که با فکر کردن به آن برسد، بلکه تلاش کند تا زمینه وجدان آن را برای خود فراهم کند و صورت فکری برای آن نسازد. این معنای از لافکری زمینه را برای وجدان امور آماده می سازد.

در همان مثال شیرینی، اگر بخواهیم آن را بفهمیم نباید درباره آن فکر کنیم. فکر کردن درباره شیرینی ما را به درک آن نزدیک نمی کند. شیرینی را اگر بخواهیم درک کنیم باید آن را بچشیم، و در صورت عدم چشیدن، هرقدر درباره آن فکر کنیم، به جای آنکه به واقعیت آن نزدیک شویم، از آن دور می گردیم. زیرا این راه ما را به واقعیت شیرینی نمی رساند. به طور کلّی راه فهم هر چیز، متناسب با همان چیز است. دیدنی ها را باید دید و شنیدنی ها را باید شنید و ... چشیدنی ها را هم باید چشید. حالا اگر کسی برای فهم چشیدنی ها، از راه دیدن وارد گردد، هرچه بیشتر کوشش کند از مقصود دورتر می شود. چون اصلاً راه را اشتباه گرفته و در مسیر اشتباه هرچه انسان پیش برود، از مقصود

اصلی دورتر می شود.

به همین ترتیب چیزی که راه تشخیص آن وجدان است، اگر درباره اش فکر کنیم، اصلاً راه را اشتباه گرفته ایم و این راه ما را به مقصودمان نمی رساند و بنابراین هرچه بیشتر دقّت نظر به خرج دهیم، از درک مطلوب دورتر می افتیم. آن که می خواهد شیرینی را بفهمد، به جای آنکه تصوّراتی از آن برای خود بسازد، باید مثلاً ـ یک حبّه قند در دهانش بگذارد، آن وقت می فهمد که شیرینی چیست و پس از چشیدن متوجّه می شود راهی که قبلاً می رفت او را به مطلوبش نمی رساند.

پس فکر کردن درباره شیرینی، به جای آنکه درک آن را برای ما ممکن سازد، مانع و حجابی برای فهم ما می شود .چون باعث می گردد که ما راه شناخت آن را اشتباه برگیریم و همیم ما را از حقیقت آن دور می کند. اگر بخواهیم واقعیت شیرینی را بفهمیم، باید درباره آن فکر نکنیم و آنچه را از افکار و تصوّرات در ما پیدا شده، مساوی با حقیقت شیرینی نداریم. در این صورت مانعی را که برای درک حقیقت شیرینی در کار بوده، رفع کرده ایم و زمینه را برای درک صحیح آن که از طریق چشیدن نصب ما می شود، فراهم ساخته ایم.

در سایر امور وجدانی نیز مطلب از همین قرار است. چیزهایی که دیدنی هستند، اگر به جای دیدن بخواهیم آنها را تصوّر کنیم، همین تصوّرات حجاب فهم ما نسبت به آنها می شود. و همچنین است شنیدنی ها و سایر امور حسّی.

در ادراکات غیر حسّی هم همین طور است. مثلاً «حرّیت» و آزادی

انسـان در افعـال اختیـاری خود، واقعیتی است که همه انسـان هـا آن را درک می کننـد و با واقعیت آن به خوبی آشـنا هسـتند. حرّیت یـک امر محسوس نیست و با حواسّ پنجگانه درک نمی شود، امّا چگونه آن را می شناسـیم و درک ما نسـبت به آن از چه طریق است؟ آیا کسـی از راه فکر می توانـد بفهمـد حرّیت چیست؟ حرّیت یا آزادی تنها وقتی فهمیده می شود که وجدان شود. همه انسان ها از طریق وجـدان حرّیت، آن را شـناخته اند. حال اگر کسـی بخواهد با تصوّرات خود آن را بشـناسد، آیا به حقیقت آن نزدیک می شود یا اینکه همان تصوّرات او را از واقعیت آزادی دور می کنند؟ اصـلاً راه درک آزادی، فکر کردن نیست و بنـابراین اگر بخـواهیم بـا فکر کردن، آن را بشناسـیم، از حقیقت آن دورتر می شـویم. بنـابراین برای شـناخت صـحیح نسـبت به آزادی بایـد درباره آن فکر نکنیم و هر صورت فکری از آن را دور بینـدازیم تا زمینه برای وجدان آن فراهم گردد و مانعی در کار نباشد.

این معنای دوم «لافکری» است که اختیاری بوده و می توانـد زمینه و مقـدّمه وجـدان کردن باشـد. این لافکری اختیاری را نمی توان شـرط لازم برای وجدان دانست. زیرا چه بسا دور شدن افکار و وجدان امور بدون هیچ تلاش اختیاری برای انسان حاصل شود که در این صورت فقط معنای اوّل «لافکری» تحقّق پیـدا می کند که در هر وجدانی هست و غیر اختیاری می باشد. معنای دوم که اختیاری است گاهی به عنوان مقدّمه و زمینه علم و وجدان انسان وجود دارد امّا ضرورتی برای وجودش نیست.

قابل تعریف نبودن علم در عین بداهت آن

نکته دیگری که در تشخیص وجدانی بودن علم بسیار مهم می باشد، توجّه به این حقیقت است که ما از ارائه تعریفی برای آن عاجز هستیم. و این امر اختصاص به علم ندارد بلکه در همه امور وجدانی صدق می کند.

برای ساده شدن مسأله، باز هم از مثال های حسّی استفاده می کنیم. در همان مثال شیرینی، آن که واقعیتش را چشیده است چگونه می توانید آن را درک کرده توصیف کند؟

او فقط می تواند حال خود را در هنگام درک شیرینی توضیح بدهد ولی آیا این توضیحات، تعریف شیرینی است؟ اینکه هنگام چشیدن شیرینی چه حالاتی برای انسان به وجود می آید، بیان آثار و حواص شیرینی است، نه تعریف شیرینی. و درک این خواص هم تنها برای کسی که شیرینی را چشیده است، معنا دارد؛ وگرنه کسی که آن را نچشیده، جز یک سری تصوّرات که ربطی به واقعیت امر ندارد، نصیبش نمی گردد. اگر کسی می داند شیرینی چیست، یعنی قبلاً آن را چشیده، توصیف و توضیح دیگری برایش مفید است، ولی اگر نچشیده، آن توضیحات چیزی را برایش روشن نمی کند.

آری؛ همه کسانی که شیرینی را چشیده اند خود را از توصیف و تعریف حقیقت آن عاجز می یابند و تنها راهی که نهایتاً توصیه می کنند، این است که هرکس می خواهد شیرینی را بشناسد باید

ص: ۲۷

تعریف، روشنی وجدانی آن را کم می کند؟ هرگز.

این طور نیست که اگر نتوانستیم چیزی را توصیف کنیم، در شناخت ما از آن کاستی و خللی وجود داشته باشد. ما نوع چیزهایی را که می شناسیم نمی توانیم تعریف کنیم. از مثال محسوسات مانند شیرینی (در چشیدنی ها) یا رنگ آبی (در دیدنی ها) یا ... که هیچ کدام قابل تعریف نیستد و در عین حال برای ما بسیار واضح و روشن هستند، اگر بگذریم، همان مثال آزادی را در نظر بگیرید. هیچ یک از ما در اینکه می دانیم آزادی چیست نه شک داریم و نه ابهام. بدون هیچ تردیدی دقیقاً آزادی را می فهمیم، امّا آیا می توانیم تعریفی کامل و صحیح از آن ارائه دهیم؟ در فلسفه و کلام تعریف های متعدّدی از آزادی ارائه کرده اند، امّا هیچ کدام روشن کننده حقیقت آن نیست. اگر کسی آزادی را وجدان کرده، می داند آزادی چیست و نیاز به تعریف ندارد؛ و اگر هم وجدان نکرده، به وسیله هیچ تعریفی نمی توان آزادی را به او فهماند.

آن هم که حقیقت آزادی را وجدان کرده، در صورتی تعریف آن را می پذیرد که با آنچه خود یافته است، تطبیق کند. یعنی او هرگز از روی تعریف آزادی پی به حقیقت آن نمی برد، بلکه آنچه وجدان کرده است، معیاری برای پذیرش و عدم پذیرش تعاریف می باشد. پس در واقع تعریف را به آنچه می داند، ارائه می دهد، بعد یا آن را می پذیرد و یا رد می کند. بنابراین، تعریف برای او علم آور نیست. لفظ تعریف که به معنای شناساندن می باشد، در امور وجدانی این فایده را ندارد که مجهولی را برای شخص معلوم سازد و او با شنیدن تعریف،

امر وجدانی را بشناسد.

پس به طور کلّی عجز از تعریف چیزی، منافاتی با روشن بودن آن از جهت وجدان ندارد. می توان فرض کرد که چیزی وجداناً برای انسان روشن و آشکار باشد، امّا در عین حال از دادن تعریفی برای آن ناتوان باشد.

باتوجّه به مطالب فوق، قابل تعریف نبودن علم برای ما روشن می گردد. ما وجداناً می فهمیم که علم و دانایی چیست، امّا در مقام ارائه تعریف هیچ تعبیری که روشن تر از خود آن باشد، پیدا نمی کنیم که در مقام توضیح از آن تعبیر استفاده کنیم.

بهترین و کامل ترین تعبیری را که در تعریف علم گفته اند در نظر بگیرید: «حضورُ شیءٍ لِشیءٍ»(۱): حاضر بودن چیزی نزد چیز دیگر. منظور حاضر بودن معلوم است نزد عالم. می گویند این تعریف همه انحاء علم را دربر می گیرد.

خوب؛ سؤال این است که: آیا مفهوم «حضور» از خود «علم» که همان فهم و آگاهی است، روشن تر می باشد؟ «حضور» به چه معناست؟ آیا کنار هم بودن دو جسم به معنای حضور یکی نزد دیگری هست یا نه؟ اگر هست که باید بگوییم این دو به یکدیگر علم دارند، در حالی که هیچ کس چنین چیزی را نمی پذیرد. و اگر نیست، پس مراد از حضور در این تعریف یک نوع حضور خاصّی است. چه نوع حضوری؟ حضوری که منتهی به آگاه بودن یکی از دیگری بشود!

یعنی بایـد حضور را جوری معنـا کنیم که همان مفهومی را که از علم و آگاهی داریم برسانـد؛ و این در حالی است که ما می خواستیم به وسیله «حضور» علم را تعریف کنیم.

به بیان دیگر، در تعریف «حضور» مجبور می شویم از «علم» استفاده کنیم در حالی که خود «علم» را به وسیله «حضور» تعریف نمودیم! این مشکلی است که در هر تعبیر دیگری غیر از «حضور» نیز که بخواهد در تعریف علم به کار گرفته شود، وجود دارد. و این اشکال از آنجا ناشی شده که ما خواسته ایم چیزی را که وجداناً واضح و بدیهی است، با استفاده از امور دیگری که یا به اندازه آن روشن نیستند و یا لااقل روشنی بیشتری از آن ندارند، توضیح بدهیم و تعریف کنیم.

آنها که این گونه بیانات را در تعریف علم روشن می شود؛ ولی هرکس با مراجعه به وجدان خود تصدیق می کند که خود علم به قدری روشن است که احتیاج به هیچ بیانی در روشن کردن آن وجود ندارد.

واقعیت این است که ما هیچ چیزی واضح تر و روشن تر از خود علم نداریم تا بخواهیم به وسیله آن، علم را تعریف کنیم. و اگر چنین است اصلاً نیازی به تعریف کردن نداریم. تعریف برای چیزی لازم است که به خودی خود آشکار و واضح نیست. اگر چیزی این قدر روشن است، پس احتیاجی هم به تعریف ندارد. و این تعریف ناپذیری از بداهت معنای علم - که آن را وجدان می کنیم - نمی کاهد.

بنابراین واقعیت علم بدون آنکه بتوانیم تعریفی و توضیحی از آن ارائه کنیم، برای ما شناخته شده است؛ ولی این شناخت البته طوری

نیست که مکـانیزم آن هم برای مـا روشن باشـد. حقیقت این است که مـا از نحـوه حصـول علم و چگونگی آن هیـچ وجـدانی نـداریم و لـذا هیـچ توضـیحی هم درباره آن نمی توانیم بـدهیم. و این در حالی است که اصل وجود آن و بداهت معنایش غیر قابل انکار است. وقتی چیزی را می فهمیم و نسبت به آن دانا می شویم، چگونه این فهم برای ما حاصل می شود؟ نمی دانیم، و هیچ تفسیری هم نسبت به آن نمی توانیم ارائه دهیم. پس نباید سعی در توضیح آن داشـته باشیم. به خاطر اینکه این سعی به جایی نمی رسد.

ما همین قدر می یابیم که عالم و دانا شده ایم و از جهل و نادانی خارج گشـته ایم. این را نمی توانیم منکر شویم. امّا اینکه این حالت چگونه در ما پیدا شده و تفسیر آن چیست، برای ما روشن نیست.

اختیاری نبودن علم

نکته بسیار مهمّ دیگری که در مورد علم، وجـدانی ماست، اختیاری نبودن آن است. پیـدایش علم فعل انسان نیست، بلکه عالم در اینجـا فقـط منفعـل است. در مثـالی که قبلاًـ ذکر کردیم، آنجـا که راه حلّ مسأله برای ما روشن نیست و بعـد با توضـیحات دیگری دفعتـاً آن را می فهمیم، با همه وجود می یابیم که این روشن شـدن، کار ما نیست. این ما نبودیم که راه حلّ مشکل را برای خود روشن کردیم. فهم مـا به میـل و اختیـار ما نبوده است؛ اگر به میل و اختیار ما بود می توانستیم زودتر از آن وقتی که فهمیـدیم، بفهمیـم. آنگـاه کـه چیزی را می فهمیـم، در لحظـه قبـل از آن نمی دانیـم کـه لحظـه بعـد قرار است آن را بفهمیم و خودمان

ص: ۳۱

هم متوجّه نمی شویم که چه طور شد در این لحظه خاص آن را فهمیدیم و قبل از آن نفهمیدیم. گاهی خیلی مایل هستیم مطلبی را بدانیم و از آن سر درآوریم ولی هرچه کوشش می کنیم، چیزی از آن نمی فهمیم. دانشجویانی که به درس استاد گوش فرامی دهند، همه قصد فهمیدن مراد استاد را دارند، همه برای فهمیدن گوش می کنند، ولی اینکه چه کسانی منظور استاد را بفهمند و کدام یک نفهمند و آنها که می فهمند، چه موقع این فهم برایشان حاصل شود، هیچ کدام از اینها به اختیار خودشان نیست. به اختیار استاد هم نیست. استاد چه بسا دوست داشته باشد که همه دانشجویانش با اوّلین توضیح او، منظورش را دریابند؛ ولی با میل او این کار انجام نمی شود.

فهم و ادراک نه به اختیار استاد است و نه دانشجو، نه گوینده می تواند هر وقت که بخواهد و به هرکس که بخواهد، منظور خود را تفهیم کند و نه شنونده قادر است که هر وقت دوست دارد، هر چیزی را که می خواهد بفهمد.

اینجاست که می گوییم معرفت، صُنع انسان نیست و این خداوند است که به هرکس که بخواهد، هر مطلبی را که بخواهد، می فهماند.

همه ما می یابیم که در پیدایش فهم و معرفت، اختیاری نداریم و کاملاً حالت «انفعال» داریم نه «فاعليّت». اگر تحقّق چیزی به اختیار انسان باشد، آن چیز فعل انسان و صُنع او خواهد بود، ولی در اینجا چنین نیست و انسان صرفاً تأثیرپذیر است نه تأثیرگذار.

ناگفته نماند که این فعل خداوند - یعنی علم و دانایی- مانند همه افعال دیگر او، نوعاً از طریق یک سری اسباب عادی انجام می شود که

این اسباب هم به خواست و اختیار خود خدا، اسباب شده اند. مثلاً- روزی دادن کار خداست، یا شفا دادن مریض صُنع خداست، امّا او خود یک سری اسباب عادی را قرار داده تا بندگانش با مراجعه به آنها از او طلب روزی یا شفا بکنند. اگر اسباب تأثیری در تحقّق مطلوب بندگان دارند، خود خدا آنها را مؤثّر قرار داده است. تأثیر دارو در شفای بیمار از خود دارو بالاستقلال نیست، بلکه خدای مسبّب الاسباب، خاصیت دارو را به آن بخشیده است و آن هم به خواست و اذن خدا تأثیر می کند.

حال اگر خدا بخواهد، می تواند بدون وجود سببی یا از طریق اسباب غیر عادی (مانند دعا) همان نتیجه (روزی یا شفا یا...) را ایجاد کند. و در هر صورت – چه بدون سبب و چه با سب عادی یا غیر عادی – روزی یا شفا یا ... فعل خداست و انسان، حدّاکثر این است که به دنبال ایجاد بعضی اسباب می رود، ولی چون تأثیر آن اسباب هم به خواست خداست، بنابراین به هر حال، فعل فعل اوست و انسان در شفا یافتن یا روزی خوردن صرفاً حالت انفعال دارد و هیچ کدام به خواست و اختیار او حاصل نمی شود. چه بسا انسان شفا می خواهد، دارو هم استفاده می کند امّا نتیجه نمی گیرد. یا به دنبال روزی می رود و به کسب و کار اشتغال پیدا می کند امّا فایده ای نصیبش نمی گردد، ولی شخص دیگری در همان شرایط که از دارو استفاده نکرده یا دنبال روزی نرفته است، به خواست خدا ممکن است شفا یابد یا به روزی برسد.

پس ایجاد مقدّمات و اسباب عادی به اختیار انسان است، ولی ذی المقدّمه و نتیجه به هر حال باید به اختیار خداوند نصیب او شود.

ص: ۳۳

اختیار انسان در حصول نتیجه و رسیدن به مقصود هیچ نقشی ندارد.

در باب علم هر مسأله از همین قرار است. تفکّرات انسان و طلب علم می تواند زمینه ساز حصول معرفت و دانایی باشد و در حدّ اسباب عادی در تحقّق فهم مؤثّر باشند، امّا همین تأثیر هم به اختیار انسان نیست و کار خداست. چه بسا دقّت نظرها و تأمّلات فکری منتهی به فهم مطلب برای انسان نشود و یا اینکه برعکس، بدون هیچ فکر و اندیشه ای مسأله برای انسان روشن گردد. اینکه کدام اندیشیدن به فهم مطلوب منتهی شده و کدام یک بی نتیجه می ماند، در اختیار انسان نیست و فقط به خواست خدا بستگی دارد و هم او قادر است که بدون هیچ گونه اندیشیدن همان نتیجه را عاید شخص فرماید.

گاهی انسان برای حلّ مسأله ای فکر بسیار می کند و از همه راه های ممکن تلاش می نماید، ساعت ها وقت صرف می کند و خود را خسته می سازد، امّا چیزی برایش روشن نمی شود. ولی گاهی که اصلاً در فکر حلّ مسأله نیست و چه بسا صورت آن هم در ذهنش نیست، جرقّه ای زده می شود که او را به یاد مسأله حل نشده اش می اندازد و گره ناگشوده او به راحتی باز می شود.

اینها نشانه های روشنی است از اینکه فهم و دانش در اختیار بشر گذاشته نشده است.

اصولاً انسانی که فاقد علم است و محتاج به آن می باشد، چگونه می تواند به اختیار خود عالم گردد؟

ذات نایافته از هستی بخشکی تواند که شود هستی بخش

«ذلِکَ فَضلُ الهِ یُؤتیهِ مَن یَشاءُ وَ اللّهُ واسِعٌ عَلیمٌ».(۱)

در این بینش، همه آنچه خداونـد به عنـوان اسـباب تحقّق علم قرار داده است، بایـد یکسـان نگریسـته شود. شـرکت در مجلس درس و مباحثه و تأمّل در آن به همان انـدازه و در حصول علم حقیقی می تواند مؤثّر باشد که مثلاً به یاد خدا بودن و با توسّـل به اهل بیت علیهم السلام در درس شرکت کردن و ... بلکه چه بسا تأثیر این گونه امور در عالم شدن بیشتر باشد همان طور که مشغول بودن به ذکر خدا بعد از طلوع فجر در کسب روزی تأثیرش بیشتر از کار و تلاش عادی است.(۲)

ناگفته نمانـد که اختیاری نبودن علم و صـسنع خدا بودن آن، هیچ ارتباطی با قول به جبر در افعال اختیاری انسان ندارد. قول به جبر این است که کسـی در حوزه افعال انسان منکر اختیار او بشود، امّا اموری که اصـلاً جزء افعال انسان نیسـتند، مشمول بحث جبر و اختیار نمی شونـد. البته ما می توانیم کلیه امور غیر اختیاری بشـر را جبری بـدانیم و هیـچ اشـکالی هم در این نامگـذاری وجود نـدارد، امّا «قول به جبر» در اصـطلاح علم کلام به عقیـده ای گفته می شود که در افعال اختیاری بشـر نیز منکر اختیار او شده و مدعی هسـتند که انسان در آن قلمرو صـرفاً توهّم اختیار داشـتن می کند وگرنه حقیقتاً اختیار ندارد. در مقابل، قائلین به اختیار در افعال انسان، نمی خواهند بگویند که هیچ امر غیر اختیاری).

۱- مائده/۵۴.

۲- تفسیر عیّاشی ۲۴۰/۱، ح۱۱۹، ذیل آیه شریفه «وَاسئَلُوا اللّهَ مِن فَضلِهِ» (نساء/۳۲).

در انسان وجود ندارد؛ بلکه صـرفاً در محدوده اعمال بشـر - یعنی چیزهایی که حقیقتاً فعل اوست - معتقد به اختیار بوده و جبر را نفی می کنند. پس منظور از اینکه علم و معرفت اختیاری نیست، یعنی اینکه از حوزه افعال بشر خارج است؛ و این هرچند به معنای جبری بودن علم و معرفت می تواند باشد امّا این جبر غیر از «قول به جبر» در اصطلاح متکلمین می باشد.

اختیاری نبودن علم در احادیث منقول از اهل بیت عصـمت علیهم السـلام هم به تعابیر مختلف مورد تأکید قرار گرفته است. در اینجا به ذکر دو نمونه از تصریحات ائمّه علیهم السلام اکتفا می کنیم.

نمونه اوّل روایتی است که زراره از امام باقر علیه السلام نقل می کند:

لَیسَ عَلَی النّاسِ أن یَعلَموا حَتّی یَکونَ اللهُ هوَ المُعلِّمَ لَهُم، فَإذا عَلَّمَهُم فَعَلَیهِم أن یَعلَموا.(۱)

مردم قبل از آنکه خـدا به ایشان چیزی یاد بدهـد، وظیفه ای برای یاد گرفتن ندارنـد، پس آنگاه که خداوند ایشان را دانا کند، نسبت به دانایی تکلیف پیدا می کنند.

دوم روایتی است که مرحوم شیخ صدوق در کتاب «التوحید» از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده است:

ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ فَهُوَ مَوضُوعٌ عَنهُم.(۲)

بندگان نسبت به آنچه خداوند علمش را از آنها دریغ داشته است،۹.

۱- محاسن برقی ۳۱۷/۱، کتاب مصابیح الظلم.

۲- التوحید، باب التعریف و البیان و الحجّه و الهدایه ص ۴۱۳، ح۹.

وظیفه ای ندارند.

البته استناد به ادلّه نقلی در مواردی که هر عاقلی آن را وجدان می کند، صرفاً برای تأیید و اطمینان خاطر نسبت به عدم خطا در آن می باشد؛ وگرنه اثبات یک امر وجدانی احتیاج به آیه یا روایت ندارد. این مسأله را در ادامه بیشتر مورد بحث قرار خواهیم داد.

ص: ۳۷

فصل دوم: معرفت و ویژگی های آن

معرفت چیست؟

«معرفت» در لغت به معنای علم آمده است با این توضیح که بعضی از لغویّین علم و معرفت را مرادف یکدیگر دانسته اند در حالی که برخی دیگر معرفت را نوع خاصّی از علم تلقّی کرده اند. ابن منظور در «لسان العرب» معرفت را به علم تفسیر کرده است:

العرفان» العلم... عَرَفَهُ یَعرِفُهُ عِرفَةً و عِرفاناً و عِرِّفاناً و مَعرِفَةً.(۱)

جوهری هم در «صحاح» همین معنا را برای عَرَفَ یَعرِف بیان کرده و برای مصدر آن هم چهار وزن فوق را ذکر کرده است.(۲)

در بعضی دیگر از کتب لغت، معرفت را به دانشی که از طریق حسّ حاصل می شود، معنا کرده اند:

عَرَفته عِرفَةً- بالکَسر- و عِرفاناً: عَلِمته بحاسّةٍ مِنَ الحواسّ الخَمسِ.۴.

ص: ۳۸

۱- لسان العرب ۲۳۶/۹.

۲- الصحاح ۱۴۰۰/۴.

و المَعرِفَهُ اسمٍ منه.(۱)

در «معجم مقاییس اللغه» دو معنا برای «عرف» بیان شده است: یکی «تَتابُع الشَیءِ مُتّصلاً بعضُه ببعض» یعنی: پشت سر هم آمدن و متّصل بودن قسمت های مختلف یک چیز؛ و دوم: «السُّکون و الطُّمَأنینه».

«معرفت» و «عرفان» مصدر عَرَفَ به معنای دوم هستند؛ به این جهت که انسان اگر چیزی را نشناسد از آن وحشت دارد و احساس سکون و آرامش نسبت به آن نمی کند. (لأنّ مَن اَنکَرَ شَیئاً تَوَحَّشَ منه.)(۲)

طبق این معنا شناخت یک چیز چون باعث نوعی آرامش خاطر برای شخص می شود، «معرفت» نامیده می شود. انسان تا وقتی هنوز چیزی را نشناخته است، خیالش از آن آسوده نیست و احتمالات مختلفی را نسبت به آن روا می دارد، امّا وقتی شناخت مطمئن می شود و به طور کلّی همیشه علم و دانایی از جهتی برای انسان آرامش بخش است برخلاف جهل و نادانی که می تواند نگران کننده باشد.

تفاوتی که در «الفُروق اللّغویّه» بین معنای علم و معرفت گذاشته شده به این ترتیب است:

الفَرقُ بینَ العِلمِ و المَعرِفهِ أنّ المَعرِفَهَ أَخَصُّ مِنَ العِلمِ لأنّها علمٌ بِعَینِ الشَّیءِ مُفَصَّلاً عَمّا سِواه و العِلمُ یَکونُ مُجمَلًا و مُفَصّلًا... فَکُلُّ ۴.

ص: ۳۹

۱- المصباح المنیر ۶۲/۲.

۲- معجم مقاییس اللّغه ۲۸۱/۴.

مَعرِفَهٍ عِلمٌ و لیسَ کُلَّ علمٍ مَعرِفَهً. و ذلک أنّ لفظَ المَعرِفَهِ یُفیدُ تَمییزَ المعلومِ مِن غَیرِه و لفظَ العِلمِ لایُفیدُ ذلک الّا بِضَربٍ آخَرَ مِنَ التخصیصِ فی ذِکرِ المَعلومِ.(۱)

یعنی: معرفت نوع خاصّی از علم است. زیرا علم ممکن است اجمالی و مبهم باشد ولی معرفت به علم تفصیلی و مشخّص کننده معلوم از غیر خودش گفته می شود... پس هر معرفتی علم هست ولی هر علمی معرفت نیست چون معرفت سبب جدا کردن معلوم از غیر خودش می شود ولی لفظ علم چنین معنایی را نمی رساند مگر آنکه به نحو دیگری معلوم مشخّص بشود.

طبق این بیان می توان گفت که: علم همان دانستن است و به هر نوع آگاهی درباره یک چیز اطلاق می گردد. نقطه مقابل آن جهل است که به معنای نادانی می باشد. هر اطّلاعی هرچند ناقص و اجمالی از یک چیز، شخص را از نادانی مطلق نسبت به آن خارج می کند و به همان اندازه بر او اطلاق عالم می توان کرد. ولی آگاهی مبهم و ناقص را از یک شیء نمی توان «معرفت» یا شناخت آن محسوب کرد. شناخت وقتی صدق می کند که علم ما به یک چیز دقیق و مشخّص باشد و از آن سَیر درآورده باشیم. به عنوان مثال اگر شَبَحی را از دور مشاهده کنیم که در حال حرکت به سوی ماست، آگاهی ما به آن در این حد است که می دانیم چیزی در حال حرکت است. ولی آیا آن چیز از جمادات است که به حرکت درآورده شده مانند اتومبیل یا قطار، یا از حیوانات۳.

ص: ۴۰

۱- الفروق اللّغویه، الباب الرابع، ص ۶۲ و ۶۳.

است که به اراده خودش حرکت می کند، یا انسان است و یا ... اینها دیگر برای ما روشن نیست. اطّلاع ما از آن شیء در همان حدّی است که بیان شد و به همین مقدار از جهل نسبت به آن خارج شده و عالم شده ایم؛ امّا تا وقتی ماهیت آن برای ما مشخّص نشود و ندانیم که چیست، هنوز آن را نشناخته ایم. تنها در صورتی می توانیم بگوییم آن را شناخته ایم که بفهمیم چیست و از میان احتمالات قبلی، یکی از آنها برای ما مشخّص شود. به عبارت دیگر دانش ما از اجمال و ابهام خارج شود و تفصیلی و مشخّص گردد. دانشی که معلوم را برای انسان متمایز از چیزهای دیگر مشخّص کند، «معرفت» نامیده می شود.

شاید جهت اینکه معرفت را بعضی به دانش حسّی تعریف کرده اند همین باشد که اگر چیزی به حس درآید، علم ما نسبت به آن ابهام ندارد و بین آن با چیزهای دیگر تمایز قائل می شویم. بنابراین دانش حسّی یکی از موارد شناخت خواهد بود امّا انحصار معرفت به دانشی که از طریق حس حاصل می شود، به نظر موجّه نمی آید.

پس به طور خلاصه می توان گفت که هر معرفتی علم هست ولی هر علمی معلوم نیست به حدّ معرفت برسد و لذا معرفت اخصّ از علم است. می توان فرض کرد که نسبت به چیزی علم داشته باشیم (یعنی برای ما مجهول محض نباشد) امّا آگاهی ما به آن در حدّ معرفت آن نباشد. بنابراین لازمه عدم معرفت، جهل مطلق نیست در حالی که لازمه عدم علم، جهل مطلق است. این تفاوت را با دقّت در کاربرد کلمه «شناخت» در فارسی و مقایسه آن با علم و آگاهی، می توان دریافت.

معنای سکون و آرامش هم که در بعضی از کتب لغت برای معرفت بیان شده، بی ارتباط با این معنا نیست. وقتی آگاهی انسان از چیزی دقیق و واضح باشد، سبب اطمینان خاطر می گردد. با اطّلاعات مبهم و ناقص هنوز جای تشویش و اضطراب باقی است، به خاطر آنکه احتمالات مختلفی داده می شود که ترجیح یکی بر دیگری برای انسان ممکن نیست و با کامل و جزئی شدن دانش انسان، این سردرگمی از بین می رود و شخص به سکون و آرامش لازم دست پیدا می کند.

برای تکمیل بحث از معنای معرفت، مناسب است قول معروفی را که در این باره از بعضی از بزرگان عرفا نقل شده مطرح نماییم. این قول را مرحوم شیخ بهایی در توضیح حدیثی از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم به مناسبت بحث از معرفت خدا، نقل کرده است.(۱) عین عبارت شیخ بهایی، بنا به نقل مرحوم علّامه مجلسی چنین است:

قال بعضُ الاعلام: أکثرُ ما تُطلَقُ المَعرِفَه علی الأخیرِ مِنَ الإدراکَینِ لِلشَیءِ الواحد إذا تَخَلَّلَ بَینَهما عَدَمٌ بِأن أدرَکَهُ أوّلاً ثمّ ذَهَلَ عنه ثُمَّ أدرَکَهُ ثانیاً فَظَهَرَ له أنّه هو الّذی کانَ قد أدرَکَهُ أوّلاً.(۲)

یعنی بیشتر اوقات معرفت در جایی به کار می رود که یک بار چیزی درک شود و سپس نسبت به آن غفلت و فراموشی حاصل گردد و۹.

۱- این حدیث را مرحوم مجلسی در بحارالانوار ۲۸۸/۶۹ و ۲۸۹ به نقل از کافی ، آورده است.

۲- بحار ۲۹۰/۶۹.

آنگـاه که بار دیگر همان چیز ادراک شود، شـخص از غفلت درمی آیـد و متـذکّر می گردد که این همان چیزی بوده که قبلاً درک کرده بود. در چنین موردی اطلاق معرفت صـحیح است. پس معرفت به ادراک دوم از یک شیء گفته می شود که پس از غفلت از ادراک اوّل نسبت به همـان شـیء حاصـل می شود. بنـابراین نوعی تـذکّر و یـادآوری در معنای آن نهفته است. به ادراک اوّلیه از چیزی اطلاق معرفت نمی توان کرد، هرچند که لفظ «علم» بر آن صدق می کند.

این سـخن هرچنـد که مواردی از مصادیق «معرفت» را به خوبی توجیه می کنـد و مرحوم شـیخ بهایی هم آن را در بیان معرفت خـدا که مسـبوق به معرفت قبلی در عـالم ارواح قبـل از دنیـا بوده، آورده است؛ امّـا شاهـدی از معـانی لغوی «معرفت» برای آن وجود نـدارد. به خصوص که به همان شـناخت اوّلیه از خداونـد در عالم ارواح هم «معرفت» اطلاق شـده(۱) در حـالی که طبق این بیان، معرفت ادراک دوم است نه ادراک اوّل.

پس اثبـات ایـن مطلـب بـه عنـوان معنـای لغـوی «معرفـت» یـا یـک صـفت عـامّ برای هر معرفـتی، مشـکل به نظر می رسـد. این خصوصیت را برای بعضی از معرفت ها می توان پذیرفت، ولی با این فرض در تعریف آن وارد نمی شود.۱.

۱- رجوع شود به: بحار ۲۷۹/۳، ح۱۱.

ویژگی های معرفت

روشی که در تبیین ماهیت معرفت پیش گرفتیم این بود که ابتدا کاربرد صحیح لفظ آن را در کتب لغت مطرح کردیم و در توضیح معنای لغوی از آنچه هر عالمی وجدان می کند کمک گرفتیم. بنابراین در تعریف معرفت به آنچه در کتب لغت آمده است، اکتفا نکردیم، بلکه چون آن را منطبق بر شناخت خود از علم و معرفت یافتیم، آن را پذیرفتیم.

به طور کلّی در همه امور وجدانی باید به همین روش عمل کنیم چون توضیح و تعریف وجدانیات فرع بر شناخت آنهاست و تنها کسانی که چیزی را وجدان کرده اند می توانند آن را توصیف کرده و ویژگی هایش را بیان کنند.

اکنون با اتّکا به همین روش، خصوصیاتی را که درباره علم گفته شد، نسبت به معرفت هم مطرح می کنیم. این خصوصیات عبارتند از:

۱- معرفت نسبت به چیزی عبارت است از وجدان آن که یک امر ذهنی و فکری نیست بلکه سنخ وجدان غیر از سنخ تصوّرات است و همواره وجدان با لافکری همراه می باشد.

۲- معرفت هم مانند علم قابل تعریف نیست و هرچه در توضیح و توصیف آن گفته شده از خود آن - که برای ما وجداناً روشن است- واضح تر نیست، پس نیازی به تعریف در مورد آن وجود ندارد.

۳- با اینکه اصل وجود معرفت در انسان بدیهی است امّا در عین حال نحوه حصول آن و چگونگی عارف شدن انسان اصلاً قابل تفسیر نیست.

ص: ۴۴

۴- معرفت مانند علم به اختیار و صُنع انسان موجود نمی شود بلکه صُنع خدای متعال می باشد.

هرچنـد که از جهت معنای لغوی، معرفت اخصّ از علم است و علی القاعـده ویژگی های علم برای معرفت هم مطرح می شود، امّا برای اثبات ویژگی های معرفت، استناد به معنای لغوی کفایت نمی کند.

تنها راه، تصدیق وجدانی از طرف کسانی است که به معرفت رسـیده اند و توضیح این مطلب کاملاً مشابه با توضیحی است که درباره ویژگی های علم بیان کردیم و به همین دلیل تکرار آن ضرورتی ندارد.

چیزی که در اینجـا بایـد مـورد بحث قرار گیرد ذکر پـاره ای ادلّه نقلی فراوانی است که در خصوص اختیـاری نبودن معرفت و صنع خـدا بودن آن وجود دارد بـا این توجه که اثبـات این امر احتیاج به آیه و روایت نـدارد بلکه تشـخیص وجـدانی هر انسان عاقـل در اینجا کفایت می کنـد و لـذا دلایل نقلی صـرفاً به عنوان متـذکّر و منبّه مورد استشـهاد قرار می گیرنـد. این بحث را به بخش دوم کتاب موکول می کنیم.

ص: ۴۵

بخش دوم: معرفت؛ صنع خدا

فصل اوّل: هدایت و اضلال خدا

هدایت تکوینی و تشریعی

چون اصل و محور هدایت انسان، علم و معرفت اوست، پس معنای هدایت خدا در حقیقت اعطای علم و معرفت از جانب او به شخص هـدایت شـده می باشـد. بنابراین برای اثبات اینکه معرفت صُـنع خـدای متعال است، بهترین دلایل نقلی، آیاتی از قرآن است که «هدایت» را به خدا نسبت داده اند؛ مانند:

«إنّا هَدَیناهُ السَّبیلَ إمّا شاکِراً وَ إمّا کَفُوراً».(1)

ما به انسان راه را نشان دادی. او یا (آن را برمی گزیند که) قدردان خواهد بود و یا (از آن روی می گرداند که در آن صورت نسبت به نعمت الهی) کفران کننده خواهد بود.

منظور از هدایت انسان به وسیله خداوند چیست؟ راهنمایی انسان۳.

۱- انسان/۳.

توسّط خدا چگونه صورت می پذیرد؟ به نظر می آید خداوند از دو راه و به دو صورت انسان را هدایت می کند: یکی از طریق اعطای عقل به انسان است که به سبب آن یک سری از خوبی ها و بدی ها برای او روشن می شود مانند حسن عدل و قبح ظلم.

و دیگر از طریق بیان پیامبران و امامان که رسولان الهی به سوی مردم هستند. احکام شرعی که به وسیله ایشان به انسان ها ابلاغ می شود، از این نوع هدایت خداست که شامل احکامی همچون نماز، روزه، حج و ... می گردد.

پس عقل و شرع دو صورت هدایت الهی هستند که اوّلی رسول باطنی و دومی رسول ظاهری پروردگار به سوی انسان ها می باشند.

معمولاً تفاوتی که بین این دو نوع هدایت گذاشته می شود این است که اوّلی جنبه تکوینی دارد و دومی جنبه تشریعی. منظور این است که اوّلی را خداوند در وجود انسان خلق می کند به طوری که در سنّ بلوغ عقلی، این هدایت بدون اینکه انسان بخواهد و بفهمد در او به وجود می آید و به همین جهت هدایت تکوینی نامیده می شود.

امّا در هدایت تشریعی انسان مخاطَب رسول ظاهری قرار می گیرد و از طریق شنیدن سخنان او، به حکم الهی آگاه می شود. این نوع هدایت همان راهی است که به وسیله پیامبران و امامان از طرف خدا پیش روی انسان ها گشوده می شود تا اگر خواهان سعادت بودند به آن روی آورند و اگر نخواستند از آن روی گردانند.

پس اینکه خدا در قرآن فرمود: «ما راه (سعادت) را به انسان نشان دادیم» منظور مجموع هدایت تکوینی (به وسیله عقل) و هدایت

ص: ۵۰

تشریعی (از طریق شرع) است.

به تعبیر دیگری هم این مطلب در قرآن آمده است:

«وَ هَدَیناهُ النَّجدَینِ».(۱)

هر دو راه را به انسان نشان دادیم.

منظور از دو راه مطابق تفسیر امام صادق علیه السلام راه خیر و راه شرّ است، چنانچه در توضیح آیه فرمودند:

نَجدَ الخیرِ والشّر.(۲)

راهنمایی انسان به راه های خیر و شر (نجدین) هم به صورت تکوینی صورت می پذیرد و هم از طریق تشریع.

صنع خدا در هدایت تکوینی

اکنون باید دید که در این دو نوع هدایت، صنع خداوند چه نقشی دارد و آیا چیزی از آن فعل اختیاری انسان هست یا خیر؟

در مورد آنچه اصطلاحاً هدایت تکوینی خوانده می شود، مسأله کاملاً روشن است. آنچه خداوند از طریق اعطای عقل به انسان می فهمانند به طور کلّی صنع خدا بوده و عاقل نقشی در عاقل شدن ندارد. همان طور که نمی تواند تصمیم بگیرد که عاقل نباشد. این هدایت بدون انتخاب و خواست انسان از طرف خدا در او قرار داده می شود و آن که از این نعمت الهی محروم است (مانند کودکان نابالغ) تا وقتی خدا نخواسته (خواست تکوینی) از آن بهره مند نمی گردد.۴.

ص: ۵۱

۱- بلد/۱۰.

۲- اصول کافی، کتاب التوحید، باب البیان و التعریف و لزوم الحجّه، ح۴.

نقش خدا و انسان در هدایت تشریعی

امّا در آنچه که معمولاً هدایت تشریعی گفته می شود، باید دقّت کنیم تا ببینیم فعل خدا و فعل انسان هرکدام چه نقشی دارند.

هدایت تشریعی با ارسال پیامبران و امامان از طرف خداوند آغاز می شود که در این مرحله اختیار انسان هیچ نقشی ندارد. این خداست که رسولان خود را به سوی هرکس که بخواهد می فرستد و انسان ها تا وقتی مواجهه با این رسولان پیدا نکرده اند یا به نحوی پیام ایشان را نشنیده اند، هنوز نوبت انتخابشان نرسیده است.

با این ترتیب کسانی که در معرض دعوت انبیا و اولیای الهی قرار می گیرند و سخن ایشان را می شنوند، نسبت به آن تکلیف پیدا می کنند ولی اگر در معرض شنیدن پیام رسولان الهی نبودند؛ ممکن است با هدایت عقل (که به صورت تکوینی در آنها قرار داده شده است) لزوم تحقیق و فحص از پیام الهی را دریابند که در این صورت به آن مکلّف می شوند. ولی اگر همین را درنیافتند، به شرطی که این نفهمیدن معلول تقصیر آنها نباشد، هیچ وظیفه ای ندارند و اصطلاحاً «مستضعف» نامیده می شوند؛ مانند کودکان غیر ممیّز که لزوم فحص و تحقیق از پیام انبیا و ائمّه علیهم السلام را تشخیص نمی دهند و در این امر تقصیری هم ندارند. امّا غیر مسلمانانی که در عصر ما عقلاً احتمال جدّی می دهند که در تعالیم اسلام حقیقتی یافت شود امّا به این احتمال ترتیب اثر نمی دهند و لذا تحقیق هم نمی کنند، اینها به دلیل کوتاهی خودشان از فهم حقانیت اسلام محروم شده اند و بنابراین مستضعف نمی باشند.

پس دریافتن هدایت تشریعی (مثلًا احکام اسلام) ممکن است

ص: ۵۲

مترتّب بر تحقیق و جستجوی انسان عاقلی باشد که احتمال حقّانیت آن را به طور جدّی داده است. در این صورت این حکم عقل، هدایت تکوینی خدا و صنع اوست و تحقیق و بررسی کار انسان است و اگر هر دو کار انجام شود، هدایت تشریعی برای چنان شخصی مطرح می گردد.

بنابراین در مجموع هدایت تشریعی برای دو گروه از انسان ها مطرح می شود:

یک دسته آنها که بدون هیچ تحقیق و جستجویی پیام رسولان الهی را می شنوند و مخاطب آنها قرار می گیرند.

دسته دوم کسانی که در صورت تحقیق و بررسی در معرض شنیدن پیام الهی واقع می شوند.

گروه اوّل شامل کسانی می شود که در جامعه اسلامی زندگی می کنند و معمولاً از ابتدای بلوغ عقلی در معرض شنیدن سخن حقّ پیامبران و امامان قرار می گیرند. و گروه دوم کسانی هستند که به محض عاقل شدن، پیام الهی را نمی شنوند، امّا با یک احتمال عقلایی که نسبت به حق بودن اسلام و تشیّع می دهند، به دنبال تحقیق و بررسی می روند و پس از فحص و جستجو با احکام الهی آشنا می شوند. پس عمل اختیاری گروه دوم در اینکه آنها را در معرض هدایت تشریعی قرار دهد، نقش اساسی دارد؛ به طوری که اگر تحقیق ایشان نباشد، چه بسا هرگز این هدایت به ایشان نرسد.

در مورد دسته اوّل، یعنی تقریباً همه کسانی که در جامعه و اطرافیان خود می بینیم، اختیار انسان در هدایت تشریعی اش هیچ نقشی ندارد.

ص: ۵۳

زیرا مرحله اوّل آن که ارسال پیامبران و امامان است، کار خدا می باشد و مرحله دوم شرایط تکوینی آنها اعمّ از محل تولّد، خانواده، محیط و ... می باشد که همگی به خواست خدا بستگی دارد و صُنع بشر نیست. بعد از این دو مرحله، اینها در معرض هدایت تشریعی قرار می گیرند.

دسته دوم در تحقّق مرحله اوّل که ارسال رسولان الهی است هیچ نقشی ندارند، امّا در مرحله دوم با اختیار خودشان در معرض دعوت الهی قرار می گیرند؛ یعنی خواست ایشان در اینکه آنها را مخاطب شرع و هدایت تشریعی قرار دهد، کاملاً مؤثّر است هرچند که خواست آنها مترتّب بر حکم عقل بوده که احتمال حقّانیت شریعت اسلام را در آنها به وجود آورده و این خود صُنع خدا بوده و به اختیار خود آنها بستگی نداشته است.

نتیجه این دو مرحله در مورد هر دو دسته این است که آنها را در معرض هدایت تشریعی قرار می دهد؛ یعنی اینکه مخاطب شرع می شوند، امّا تحقّق هدایت تشریعی برای ایشان احتیاج به یک مرحله سومی دارد که آن هم صنع خداست و به اختیار انسان بستگی ندارد. مرحله سوم فهم و درک انسان ها از شریعت الهی است؛ یعنی اینکه با شنیدن سخن رسولان خدا، پیام آنها را بفهمند و منظور آنها را دریابند. اینکه پیامبران و امامان احکام را بیان کنند غیر از این است که مخاطبان، سخن ایشان را بفهمند. علم و فهم همان طوری که قبلاً- بیان شد، فعل آدمی نیست بلکه انسان در اینجا صرفاً منفعل است. آنچه فعل اختیاری انسان است شنیدن و گوش فرادادن است ولی اینکه منظور را

بفهمد و پیام را دریابد، صُنع خدای متعال می باشد. مثلاً بیان وجوب نماز و شرایط و احکام آن کار پیامبر و امام است، انسان هایی هم که مخاطب ایشان هستد، وظیفه شان گوش فرادادن و اعتراض نکردن از بیان آنهاست، امّا اینکه حقّانیت نماز و وجوب آن برای مخاطبان روشن گردد و آنها متوجّه تکلیف خود گردند، چیزی است که به خواست تکوینی خدا در مورد یک یک مخاطبان مربوط می شود و عقلاً ضرورتی ندارد که هرکس مخاطب سخن انبیای الهی قرار می گیرد، حقّانیت آن را دریابد.

این مسأله یک امر تکوینی و از مصادیق هدایت تکوینی خداست که اگر در مورد شخصی محقّق شود، هدایت تشریعی در حقّ او محقّق شده وگرنه هدایت تشریعی صورت نپذیرفته است.

پس به طور کلّی یک پایه هدایت تشریعی ابلاغ و بیان شریعت به وسیله رسولان الهی است، امّا فعلیت یافتن آن در حق تک تک مکلّفین احتیاج به زمینه هایی دارد که بسیاری از آنها مانند محیط و خانواده و مربّی و ... تکوینی است و بعضی از شرایط هم به اختیار خود مکلّف است، مانند اینکه اگر احتمال حقّانیت شریعت را بدهد، به فحص و تحقیق بپردازد، امّا پس از موجود شدن همه زمینه ها، پایه دیگر هدایت تشریعی، فهم و معرفت مکلّف نسبت به حکم شرع است و اینکه حقّانیت آن و الهی بودنش برای او روشن گردد و این امری است مشترک بین دسته اوّل و دوم که هر دو گروه تا چنین علم و معرفتی برایشان پیدا نشود، نمی توان گفت که حکم شرع نسبت به آنها

پس اینکه احکام الهی توسّط پیامبران و ائمّه علیهم السلام بیان شده برای هدایت تشریعی مکلّفین کفایت نمی کند، آن فقط یک پایه مطلب است و پایه دیگر شرایط تکوینی مکلّفین است تا مخاطب شرع قرار گیرند و آنگاه که در معرض هدایت تشریعی واقع شوند، فعلیت یافتن آن خود احتیاج به یک نوع هدایت تکوینی دارد که همان اعطای فهم و علم از طرف خدا به مکلّفین است.

بنابراین اگر هرکدام از شرایط تکوینی که ایجاد آن به اختیار خداست محقّق نشود، هدایت تشریعی هم صورت نمی پذیرد. مثلاً یک غیر مسلمان اگر احتمال حقّانیت اسلام به عقلش نرسد، دنبال تحقیق آن نمی رود و آنگاه که به تحقیق می پردازد، هرچند که این کار به اختیار اوست، امّا نتیجه تحقیق که روشن شدن حقّانیت اسلام می باشد، به اختیار او بستگی ندارد. پس هم احتمال اوّلیه و هم نتیجه تحقیق هر دو تکوینی بوده و صُنع خدای متعال می باشد.

مسلمانی هم که در جامعه اسلامی بزرگ شده، دریافت حقّانیت احکام دین به خواست او نبوده و علم و معرفتش را خداوند به او داده است. تنها کاری که او انجام داده گوش فرادادن به پیام انبیا و ائمّه علیهم السلام بوده است که این هم به حکم عقل و راهنمایی تکوینی خدا بوده که پس از روشن شدن حقّانیت رسولان الهی، لزوم شنیدن سخن آنها را فهمیده است.

با این توضیحات روشن می شود که حدّاکثر نقش انسان در تحقّق هدایت تشریعی این است که زمینه و مقدّمه ای را فراهم کند تا خداوند هدایت را نصیب او بگرداند، با اینکه اعطای هدایت از طرف خدا

چنان مقدّماتی را به طور ضروری لازم ندارد. چه بسا که خداوند بدون وجود مقدّمه اختیاری به وسیله انسان، هدایت خود را در حقّ او اعمال کند. مثلاً کسی که به خاطر احتمال حقّانیت اسلام به فحص و تحقیق می پردازد و پس از ایجاد این مقدّمات به نتیجه روشنی در این مورد می رسد، اگر خدا می خواست می توانست بدون آنکه او به تحقیق بپردازد، همان نتیجه را عایدش گرداند به طوری که او بدون انجام هیچ کاری به حقیقت می رسید. اینکه خداوند در مواردی چنین عمل نکرده و نمی کند، دلیل بر این نیست که نمی تواند این گونه عمل کند. حدّاکثر این است که سنّت اکثری خدا چنین نباشد، ولی به هر حال آنچه تکوینی است بالاخره باید به خواست خدا محقّق شود چه مقدّمات اختیاری داشته باشد و چه نداشته باشد. در هر دو صورت صُنع خدا بودن آن مسلّم و قطعی است.

همچنین کس که به پیام رسولان الهی گوش فرامی دهد تا حقّانیت آن برایش روشن شود، هرچند که لزوم شنیدن سخن ایشان را عقل بر او حکم می کند، ولی این طور نیست که اگر خلاف حکم عقل عمل کند، خداوند قادر نباشد که حق را برای او روشن نماید.

اقبال و توجّه به رسولان الهی، شرط ضروری برای فهمیدن سخن حقّ ایشان نیست. چه بسا بوده و هستند کسانی که از شنیدن سخن کسی اعراض کرده اند، امّا خداوند بدون اینکه آنها بخواهند، حقّانیت او و سخنش را برای ایشان روشن کرده است. آشکار شدن حقیقت به خواست انسان بستگی ندارد و امری تکوینی است که به خواست خدا محقّق می شود.

پس می توانیم به طور کلّی مدّعی شویم که هدایت اصولاً ـ یک امر تکوینی است که از طرف خدا به بندگانش افاضه می گردد و آنچه جنبه تشریعی داشته و اختیاری بندگان است، حدّاکثر ایجاد مقدّمات و زمینه های عادی برای اعطای هدایت از طرف خداست، در حالی که وجود آن مقدّمات هم برای افاضه هدایت ضرورت ندارد و خداوند قادر است که بدون انجام کاری توسّط بندگان، آنها را هدایت کند.

وظیفه اصلی انسان تازه بعد از هدایت شدن آغاز می شود. قبول یا ردّ هدایت خدا فعل اختیاری انسان و صنع اوست. در اینجا هم عقل حکم می کند که انسان تسلیم هدایت الهی شود و با آن مخالفت نکند. که این حکم عقل خود یکی دیگر از جلوه های هدایت خداوند است. ولی پذیرفتن یا نپذیرفتن حکم عقل به اختیار آدمی است و آنچه معیار مؤاخذه و عقاب خدا قرار می گیرد همان چیزهایی است که به اختیار او می باشد، یا چیزهایی که مقدّمات آنها اختیاری بوده باشد.

مثلاً کسی که می توانسته با تحقیق و فحص، خود را در معرض هدایت خدا قرار دهد و عقلاً ضرورت این کار را تشخیص می داده، در صورت کوتاهی کردن نسبت به این کار، خود را اختیاراً از هدایت الهی محروم کرده است. بنابراین هرچند که هدایت خدا به صورت تکوینی اعمال می شود، ولی خواست خدا در مورد چنین شخصی این بوده که پس از انجام یک فعل اختیاری او را هدایت کند و حال که او خود نخواسته، خداوند هم او را هدایت نکرده است. بنابراین محرومیت او از هدایت الهی به خاطر سوء اختیار خودش بوده و لذا مؤاخذه او صحیح خواهد بود. این مؤاخذه از دو جهت صحیح است؛

هم به خـاطر انجـام نـدادن آن فعل اختیاری که به حکم عقل بایـد انجام می داد و هم نتیجه اش که محرومیت از هـدایت خـدا بوده، زیرا که مقدّمه آن اختیاری بوده است.

با توجّه به آنچه درباره تکوینی بودن امر هـدایت بیان شـد، صُنع خدا بودن آن کاملاً روشن به نظر می رسد. برای تکمیل این بحث به دو نکته دیگر باید توجّه کنیم:

هدایت؛ فضل خدا

یکی اینکه وقتی گفته می شود امر هدایت به دست خداست یعنی اینکه او از سر حرّیت و مطابق با آنچه می پسندد، هرکس را که بخواهـد هـدایت می کنـد. هیـچ عاملی جز خواست خـدا در این مسأله مدخلیّت ندارد و چیزی هدایت کردن را بر خداوند واجب نمی سازد. به تعبیر دیگر هدایت هیچ کس بر خدا ضرورت ندارد. چون هیچ کس بر او حقّی ندارد.

بنـابراین کسانی که مورد هـدایت الهی قرار می گیرنـد صـرفاً مرهون لطف و فضل او هسـتند نه اینکه اسـتحقاقی برای این کار داشـته باشـند. پس از آنها هم که هدایت نمی شوند حقّی ضایع نشده و ظلمی در مورد آنها نرفته است و صـرفاً از یک فضـلی محروم شده اند و محروم کردن خدا کسـی را از فضل خود، ظلم نمی باشد. به تعبیر دقیق تر هدایت خدا از باب عدل او نیست تا هدایت نکردن ظلم محسوب شود.

ص: ۵۹

اضلال خدا

نکته دوم اینکه اگر خداوند کسی را مورد هدایت خود قرار ندهد، اصطلاحاً تعبیر «اضلال» نسبت به او به کار می رود. اضلال خدا نقطه مقابل هدایت اوست. معنای اضلال این است که خدا به او هدایت را اعطا نکرده است. این کلمه مصدر باب افعال می باشد که از «ضلال» به معنای گمراهی گرفته شده است. کسی که هدایت نشده در ضلال و گمراهی است و اگر خدا کسی را هدایت نکند، در واقع او را از گمراهی خارج نکرده است. همین از گمراهی خارج نکردن یا در گمراهی باقی گذاشتن را «اضلال» می نامیم.

پس اگر گاهی در ترجمه اضلال، گمراه کردن تعبیر می شود، باید به همین معنای فوق گرفته شود نه معنای دیگری که چه بسا صحیح نباشد.

با توجّه به این دو نکته روشن می شود که اضلال خدا امر قبیحی نیست و چون هدایت الهی بر او واجب و ضروری نبوده است، اضلال او هم ظلم و ستمی در حقّ شخص گمراه محسوب نمی شود. هدایت به فضل خدا مربوط است و اضلال هم عدم فضل است که قطعاً حکیمانه بوده و بنابراین قبحی در آن نیست.

اشکال جبر در هدایت و اضلال الهی

در اینجا دفع شبهه ای لازم به نظر می رسد. شبهه این است که: اگر هدایت و اضلال به دست خدا باشد و بندگان در این مورد اختیاری نداشته باشند، پس نه مؤمنان به خاطر ایمانش شایسته مدح هستند و نه کافران به دلیل کفرشان استحقاق مذمّت دارند. زیرا هدایت شدن

ص: ۶۰

مؤمنـان به اختیـار آنهـا نبوده همـان طور که گمراهی کـافران هم به خواست آنهـا نبوده است. بنـابراین چیزی که منشأ سـتایش هدایت شدگان و مذمّت گمراهان باشد، وجود ندارد.

گاهی همین اشکال صورت قوی تری به خود می گیرد و به عنوان اشکال معروف جبریّون مطرح می شود. می گویند این عین قول به جبر است، زیرا لازمه صُنع خدا بودن هدایت و اضلال این است که بندگان در ایمان و کفرشان مجبور باشند و قائلین به جبر هم بیش از این سخنی نمی گویند، پس چنین اعتقادی مساوی با نفی اختیار و قول به جبر می باشد.

این دو بیان در حقیقت از یک مطلب حکایت می کنند و فقط جهت مورد تأکید در هرکدام با دیگری تفاوت دارد. و پاسخ به هرکدام در واقع پاسخ به دیگری هم هست. ما با توضیح سه مطلب به پاسخ از این اشکال می پردازیم.

جبر و اختیار فقط در افعال اختیاری مطرح است

مطلب اوّل اینکه: قول به جبر در مورد افعال اختیاری انسان مطرح می شود. کسی که افعال صادر از انسان را به اختیار او نداند، قائل به جبر شده است. بنابراین چیزی که اصلاً جزء افعال انسان نیست، مسأله جبر و اختیار در مورد آن مطرح نمی شود و قائل شـدن به اختیار در افعال انسان به این معنا نیست که ما وجود هر امر غیر اختیاری را در او انکار کنیم؛ چیزی که در قلمرو افعال انسان نیست، فرض اختیاری بودنش را هم نمی توان کرد.

اصولاً- حوزه اختیار آدمی محدوده افعال اوست و اگر کاری اختیاری نباشد، نمی توانیم آن را حقیقتاً فعل انسان بدانیم. پس برای تعیین حدّ اختیار در انسان، باید حدّ افعال او را دقیقاً معیّن کنیم. و ما در بحث هدایت به طور دقیق مرز بین افعال خدا با آنچه صنع خود انسان می باشد را مشخّص کردیم. بنابراین اختیار داشتن انسان هم مربوط به حوزه افعال خودش می شود که طبیعتاً نفی وجود امر غیر اختیاری را در انسان نمی کند. هدایت مطابق آنچه گذشت از افعال خداست و انسان نسبت به آن حالت انفعال دارد، لذا اختیاری بودن در مورد آن اصلاً فرض نمی شود. این هم مانند همه امور تکوینی است که به خواست خدا در عالم محقّق می شود و اختیاری انسان نیست.

پس ما در تبیین مسأله هدایت در حقیقت قلمرو تکوین را که صنع خداست با امور تشریعی که به اختیار انسان می باشد از یکدیگر جدا کردیم و تا این تفکیک انجام نشود، حوزه جبر و اختیار روشن نمی شود. باید حساب این دو قلمرو از یکدیگر جدا شود و احکام یکی به دیگری نسبت داده نشود. جبر و اختیار در قلمرو افعال انسان مطرح می شود نه آنچه فعل خدای متعال است و امر هدایت همان طور که بیان گردید جزء افعال خداست نه فعل انسان، بنابراین اصلاً از بحث جبر و اختیار خارج است.

تفکیک هدایت خدا از ایمان و کفر بندگان

مطلب دوم: باید حساب هدایت خدا را از پذیرفتن آن توسّط انسان جدا کنیم. تفکیک نکردن این دو مسأله از یکدیگر مهم ترین

منشأ پیدایش اشکال است.

همه توضیحاتی که گذشت در حقیقت بیان این مسأله بود که خداوند هرکس را بخواهد به صورت تکوینی هدایت می کند و هدایت او به این است که حق و حقیقت را برای شخص روشن کند، چه از طریق عقل و چه با بیان شرع، به هر صورت وقتی خدا بنده خود را به چیزی عالم کرد، هدایت خود را در حقّ او اعمال کرده و حجّت را بر او تمام کرده است و تسلیم شدن به آن حقیقت یا عدم تسلیم بنده، به اختیار خودش بستگی دارد.

وقتی چیزی برای انسان روشن می شود مثلاً حقّانیت خدا یا پیامبر یا امام و یا یکی از احکام فرعی مانند نماز، دوگونه موضع گیری از ناحیه انسان امکان پذیر است؛ این امر حق را بپذیرد و یا رد کند. مثلاً خدایی را که شناخته به خدایی قبول کند یا نکند، پیامبری که حقّانیتش برای او روشن شده به پیامبری بپذیرد یا خیر، و همچنین به امامت امام که آن را فهمیده و دانسته، گردن نهد یا منکر شود. و همین طور است احکامی مانند نماز و به طور کلّی در همه اینها هدایت خدا در حقّ او این بوده که خودش را و رسول و امامش را به او شناسانده است و فهماندن و آگاه کردن او صنع خدا بوده و به اختیار بنده نبوده است. حالا که شناخت وظیفه اش به حکم عقل، تسلیم به حقّانیت آنهاست. تسلیم یا رد، صنع اوست و هر دو فرع بر شناخت حقّانیت آنهاست. تا خدا و رسول و امام را نشناخته نوبت به پذیرفتن و نپذیرفتن آنها نمی رسد، پس می توان گفت که اوّل باید از طرف خدا هدایت بنده صورت بپذیرد تا در مرحله بعد قبول و ردّ این هدایت برای او ممکن

شود.

مسأله ایمان و کفر در این مرحله دوم مطرح می شود، یعنی پس از تحقّق هـدایت بنـده از طرف خـدا، اگر تسـلیم این هـدایت بشود و آن را بپـذیرد، مؤمن، و اگر رد کنـد و تسـلیم نشود، کافر خواهـد شـد. پس ایمان و کفر فرع بر تحقّق هدایت از طرف خـداست و آنچه به اختیـار انسان می باشـد همین قبول و ردّ اوست، وگرنه هـدایت خـدا به دست انسان نیست. ملاک ایمان و کفر هم انتخاب مختارانه انسان است نه آنچه خدا در حقّ او انجام داده است.

البته ما در محاورات خود نوعاً لفظ هـدایت شـده (مهتدی) را فقط برای مؤمنان به کار می بریم و به کافر اطلاق نمی کنیم؛ امّا باید توجّه داشته باشـیم که در این اسـتعمال محاوره ای منظور ما از مهتدی، کسی است که هدایت الهی را پذیرفته یعنی آنکه خدا او را هدایت کرده و او هم تسـلیم این هدایت شده است. پس در حقیقت مؤمن به کسی گفته می شود که به هدایت الهی لبّیک گفته است. هـدایت در اصل کار خدا بوده و نقش مؤمن فقط در قبول آن است. همین هدایت برای کافر هم بوده اسـت که اگر نبود، دیگر کفر معنا نداشت و کافر به این دلیل کافر شده که هدایت افاضه شده از ناحیه خدا را نپذیرفته است. بنابراین کافر و مؤمن در اینکه هدایت خدا به صورت تکوینی به ایشان داده شده است، مشترک هستند.

پس اینکه مؤمن را «هـدایت شـده» می دانیم به این معناست که هـدایت الهی را پـذیرفته است. ولی کافر را که «هـدایت نشده» می دانیم نه این معناست که خدا او را هدایت نکرده است، که در آن صورت

دیگر کافر نبود، بلکه «ضالّ» بود. آنکه خداوند هدایتش نکرده، «ضالّ» نامیده می شود نه «کافر». کفر وقتی تحقّق پیدا می کند که خدا حقیقت را برای شخص روشن کرده و او با سوء اختیار خود، حق پوشی کرده و آن را انکار می کند. خلط بین این دو تعبیر؛ کسی که خدا هدایتش نکرده (ضال) و آنکه خدا هدایتش کرده امّا خودش نپذیرفته (کافر) منشأ اصلی پیدایش اشکالی است که در مقام بیان پاسخش هستیم.

کفر غیر از ضلال است

ضلال (گمراهی) معمولاً در جایی به کار می رود که هنوز هدایت خدا به شخص اعطا نشده است، امّا کافر به کسی گفته می شود که راه حق و حقیقت را شناخته ولی آن را نپذیرفته است. بنابراین کافر در حقیقت از ضلال (گمراهی) خارج شده است. به عنوان استدلال بر این مطلب به دو آیه از قرآن کریم استناد می کنیم که درباره یک موضوع صحبت کرده اند:

«وَ لَو شاءَ اللهُ لَجَعَلَکُم أُمَّةً واحِدَةً وَلکِن یُضِلُّ مَن یَشاءُ وَ یَهدی مَن یَشاءُ».(۱)

و اگر خدا می خواست شما را (در امر هدایت) امّت یکسان قرار می داد، ولی (چنین نخواسته است بلکه) هرکس را که بخواهد در گمراهی نگه داشته و هرکس را بخواهد هدایت می کند (در هدایت۳.

۱- نحل/۹۳.

شکا یکسان رفتار نکرده است).

اینجا با توجّه به ذیل آیه معلوم می شود که مراد از امّت واحده، یکسان بودن مردم از جهت هدایت و گمراهی است که صریحاً اعلام شده که خداوند در این مسأله با همه یک جور رفتار نکرده و بین ایشان تفاوت گذاشته است.

آیه دیگری در قرآن سابقه امّت واحده بودن مردم را مطرح کرده است:

«كانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرينَ وَ مُنذِرينَ...».(1)

مردم امّت یکسانی بودند تا آنگاه که خداوند پیامبران را برای بشارت و انذار مبعوث کرد.

منظور از امّت واحده در این آیه هم یکسان بودن امّت از جهت امر هدایت الهی است. و این مسأله هم از خود آیه شریفه و هم از احادیث متعدّدی که ذیل آن آمده است، معلوم می شود.

آنچه از خود آیه فهمیده می شود این است که امّت واحده بودن مردم قبل از بعثت انبیا و رسل الهی بوده و با توجّه به اینکه پیامبران وسیله هدایت خداوند هستند، می توان فهمید که قبل از بیان هدایت تشریعی خدا توسّط پیامبران، مردم از جهت امر هدایت وضعیت یکسان داشتند و امّت واحده بودن آنها از این جهت است.

احادیثی که در ذیل آیه شریفه آمده، همین معنا را به روشنی۳.

۱- بقره/۲۱۳.

توضیح داده است. به عنوان نمونه وقتی از امام صادق علیه السلام درباره صدر آیه سؤال می کنند، ایشان در پاسخ می فرمایند:

کانَ هذا قَبلَ نوحٍ أُمّه واحده فَبَدا لِلّهِ فَأرسَلَ الرُّسلَ قبلَ نوحٍ.

این مربوط به زمان قبل از حضرت نوح است که مردم امّت یکسانی بودند، پس خدا در فرستادن پیامبران قبل از بعثت حضرت نوح بدا فرمود.

بعد راوی می پرسد: «أعَلی هُدًی کانوا أم علی ضَلالَهٍ؟»: «آیا اینها در آن زمان هدایت یافته بودند یا اینکه در گمراهی به سر می بردند؟» و حضرت پاسخ می دهند:

بَل کانوا ضُلّالاً. کانوا لا مؤمنینَ و لا کافرینَ و لا مُشرکینَ.

بلکه اینها در گمراهی بودند، نه مؤمن بودند، نه کافر و نه مشرک.(۱)

در حدیث دیگری هم که از امام صادق علیه السلام نقل شده در پاسخ به این سؤال که: «أفَضُلّالاً کانوا قبلَ النَّبیّینَ أم عَلی هُدًی؟»: «آیا اینها قبل از آمدن پیامران گمراه بودند یا هدایت شده؟» فرمودند:

لَم یَکونوا عَلی هُدًی. کانوا علی فِطرَهِ اللهِ الَّتی فَطَرَهُم عَلیها لا تَبدیلَ لِخَلقِ اللهِ...

هدایت یافته نبودند. بر همان فطرتی بودند که خداوند آنها را بر آن آفریده بود. هیچ کس آفرینش خدا را تغییر نمی دهد.(۲)

از این دو حد

یث شریف و احادیث دیگری که به همین مضمون۹.

ص: ۶۷

۱- تفسیر عیّاشی ۱۰۴/۱، ح۳۰۶.

۲- تفسیر عیّاشی ۱۰۵/۱، ح۳۰۹.

در ذیل آیه مورد بحث وارد شده، می توان فهمید که در یک برهه ای از زمان قبل از حضرت نوح خداوند مردم را از هدایت تشریعی خود که به وسیله پیامبرانش ارسال می کند، محروم ساخته بود و اراده ای نسبت به این کار نداشت، سپس در امر بداء فرمود و اراده جدیدی کرد که پیامبر بفرستد و این هم قبل از بعثت حضرت نوح بود. در آن برهه ای که مردم از هدایت تشریعی به وسیله انبیای الهی محروم بودند، نه جزء مؤمنان بودند نه کافران و نه مشرکان. اینها با تعالیم پیامبران آشنایی نداشتند و به شریعت آگاه نبودند و به همین جهت «ضُلّال» نامیده شده اند. ضُلّال جمع ضالّ است و ضالّ را معمولاً گمراهی معنا می کنیم. کسی که راه را نمی شناسد، گمراه می نامیم. مؤمن و کافر چون راه را بلد هستند، گمراه نیستند. هرچند که کافر با سوء اختیارش قدم در مسیر سعادت نگذاشته، امّا نمی توانیم او را ناآشنا به راه سعادت بدانیم.

پس معلوم می شود که حساب کافران را همچون مؤمنان باید از حساب گمراهان (ضُلّال) جدا بدانیم و همان طور که در احادیث نقل شده آمده است، گمراهان نه مؤمن هستند، نه کافر و نه مشرک، چون اصلاً زمینه ایمان و کفر و شرک برای آنها مطرح نبوده است.

البته ایمان و کفر در ارتباط با هدایت تشریعی خداوند که احتیاج به ارسال پیامبران دارد، مطرح شده و این گمراهی نسبت به این نوع هدایت مورد نظر است، امّا همین افراد از حدّ پایین تری از هدایت خدا که از طریق فطرت در ایشان قرار داده محروم نبوده اند و این مطلب به صراحت در حدیث آمده است. یکی از امور فطری در انسان ها، عقل است که خداوند به صورت تکوینی در نوع افرادی که به سنّ تمیز

می رسند، ایجاد می کند و کسانی که از این موهبت الهی برخوردار می شوند، حقایقی را تشخیص می دهند که همین فهم حقایق آنها را از گمراهی نسبت به یک سری از امور خارج می سازد، و لذا از این جهت که این گونه مطالب را فهمیده اند تا اندازه ای مورد هدایت خداوند قرار گرفته و از گمراهی محض خارج شده اند. حال اینها نسبت به اموری که از طریق عقل فهمیده اند دوگونه موضع گیری می توانند داشته باشند؛ یا تسلیم و یا رد. امّا معمولاً اصطلاح ایمان و کفر در مواردی که شخص به حکم عقل گردن بنهد یا آن را رد کند، اطلاق می شود. و لذا در حدیث مورد بحث همین افرادی که از هدایت فطری خدا بهره مند شده اند، ضُلّال نامیده شده اند. پس معلوم می شود که گمراهی نسبت به هدایت تشریعی خدا (از طریق پیامبران) مطرح بوده نه گمراهی به طور مطلق.

به هر حال همان طور که هدایت خداوند مراتب و درجات مختلف دارد، گمراهی هم مراتب مختلف دارد. نبودن هر مرتبه از هدایت خدا یک درجه از گمراهی را به همراه دارد و افراد موردنظر در زمان قبل از بعثت حضرت نوح از یک درجه هدایت برخوردار بودند (عقل فطری ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟ بودند (هدایت تشریعی)، اینها از جهت برخوردار بودن از هدایت عقل فطری، گمراه نبودند امّا از جهت محروم بودن از هدایت تشریعی، جزء گمراهان محسوب می شدند و احادیث مورد بحث به این جهت دوم نظر دارند. نتیجه اینکه کافر هم مانند مؤمن از هدایت خداوند بهره مند بوده و نمی توان او را به معنای دقیق کلمه ضالّ (گمراه) دانست.

ص: ۶۹

تفاوت اعتقاد با معرفت

ملاک ایمان و کفر اعتقاد و عدم اعتقاد انسان است. و اعتقاد به چیزی غیر از شناخت نسبت به آن بوده و در مرحله بعد از آن مطرح می شود. به طور کلّی وقتی چیزی برای انسان روشن می شود و حقّانیت آن آشکار می گردد، معرفت نسبت به آن حاصل شده است. اینجا نوبت می رسد به اعتقاد یا عدم اعتقاد که اگر شخص به آنچه شناخته است تسلیم گردد، معتقد به آن محسوب شده و اگر زیر بار آن نرود و یا انکار کند، بی اعتقاد به آن خواهد بود.

اعتقاد یک فعل قلبی اختیاری است که پس از معرفت چیزی نسبت به آن مطرح می گردد. انسان پس از شناخت، اگر قلب خود را با آن پیوند زده و در واقع عقد قلبی با آن برقرار کند، گفته می شود که به آن معتقد است. این عقد قلبی همان تسلیم به حقّانیت چیزی است که معرفت آن برایش حاصل شده است. مثلاً کسی که خدا را شناخته و یقین به حقّانیت او پیدا کرده، اگر تسلیم شده، به این حقیقت گردن بنهد، در این صورت عقد قلبی با خدا برقرار کرده است. چنین کسی معتقد به خدا نامیده می شود. همین شخص اگر تسلیم خدا نشود - یا به طور قطعی حالت انکار به خود بگیرد و یا لااقل خود را مکلّف به قبول او نکند - در این صورت بی اعتقاد به خدا خواهد بود؛ چون در حقیقت خدایی خدا را نپذیرفته است و همین طور است اعتقاد به پیامبر و امام و نیز فروع دین.

بنابراین، اعتقاد عبارت است از تسلیم شخص نسبت به آنچه معرفت پیدا کرده و بی اعتقادی مساوی است با انکار آن، تسلیم و انکار

ص: ۷۰

دو حالت قلبی در انسان هستند که پس از شناخت یک چیز با اختیار و انتخاب آزادانه او به وجود می آیند. اوّلی حقیقت ایمان و دومی واقعیت کفر را تشکیل می دهد.

با این توضیحات روشن می شود که حساب معرفت از حساب اعتقاد جدا می باشد. معرفت صنع خدای متعال است، ولی اعتقاد یا بی اعتقادی به اختیار انسان می باشد و آنچه معیار ایمان و کفر است، معرفت داشتن و نداشتن نیست، بلکه اعتقاد و بی اعتقادی به چیزی است که معرفت آن به وسیله خداوند به انسان داده شده است.

بنابراین اینکه معرفت ها را خداوند اعطا می کند، نمی توان نتیجه گرفت که منشأ پیدایش اعتقادات در انسان، خداست. نه ایمان و نه کفر هیچ کدام را خداوند در انسان ایجاد نمی کند. او فقط علم و معرفت را خلق می کند و اعتقاد به آن یا بی اعتقادی نسبت به آن، کار خود انسان است. و به طور کلّی تا معرفت در انسان ایجاد نشود، زمینه ایمان و کفر هم وجود ندارد. کافر هم به اندازه مؤمن از معرفت اوّلیه برخوردار است. و همین معرفت اوّلیه که زمینه اعتقاد و بی اعتقادی انسان را فراهم می آورد، اوّلین درجه هدایت خداست.

ازدیاد هدایت برای مؤمن

مطلب سوم اینکه: پس از هدایت اوّلیه اگر شخص تسلیم شده و اهل ایمان گردد، مشمول وعده خدا در مورد ازدیاد هدایت قرار می گیرد. این یکی از سنّت های الهی است که در قرآن به آن اشاره شده است:

ص: ۷۱

«وَ یَزیدُ اللهُ الَّذینَ اهتَدَوا هُدًی». (۱)

و خداوند هدایت بیشتری نصیب کسانی می کند که هدایت را پذیرفته اند.

«اهتداء» باب افتعال است و به معنای پذیرفتن هدایت است. هدایت کار خدا و پذیرفتن آن کار انسان است. و کسانی که چنین کنند، بیشتر مورد هدایت خداوند قرار می گیرند.

آیه دیگر:

«وَ الَّذینَ اهتَدَوا زادَهُم هُدًی».(۲)

اینجا هم کلمه «اهتداء» آمده که به معنای پذیرفتن هدایت الهی است.

ذیل این آیه در تفاسیر روایی، یکی از مهم ترین مصادیق هدایت الهی بیان شده است:

عن خُثَیمهَ الجُعفیّ قال: دَخَلتُ علی أبی جَعفَرٍ عَلَیه السَّلامُ قال: یا خُثَیمهُ، إنّ شیعَتَنا أهلَ البیتِ یُقذَفُ فی قُلوبِهِم الحُبُّ لَنا أهلَ البیتِ و یُلهَمونَ حُبَّنا أهلَ البیتِ. ألا إنَّ الرَّجلُ یُحِبُّنا و یَحتَمِلُ ما یَأتیه مِن فَضلِنا و لَم یَرَنا و لَم یَسمَع کَلامَنا لِما یریدُ اللهُ به مِنَ الخیرِ. و هُوَ قولُ اله: «و الَّذین اهتَدَوا زادَهُم هُدًی.» یَعنی مَن لَقِیَنا و سَمِعَ کلامَنا. زادَهُ اللهُ هدًی علی۷.

۱- مریم/۷۶.

۲- محمّد/۱۷.

هُداه.(۱)

ای خثیمه، محبّت ما در دل های شیعیان ما اهل بیت انداخته می شود و دوست داشتن ما اهل بیت به ایشان الهام می گردد. آگاه باش که شخص (یکی از شیعیان) ما را دوست می دارد و آنچه از فضایل ما به او می رسد می پذیرد (تحمّل می کند) در حالی که نه ما را دیده و نه کلام ما را شنیده است. و این به خاطر چیزی است که خدا برای او می خواهد. و این همان فرمایش خدای متعال است که: «و آنها که هدایت را بپذیرند، بیشتر مورد هدایت خدا قرار می گیرند.» یعنی کسی که ما را ملاقات کند و کلام ما را بشنود، خدا هدایتی بر هدایتش بیفزاید.

نتیجه حدیث این است که دیدن اهل بیت علیهم السلام و شنیدن سخن ایشان بر حبّ و معرفت و تسلیم نسبت به ایشان می افزاید.

محروم شدن کافر از هدایت بیشتر خداوند

در مقابل، کسانی که تسلیم هدایت اوّلیه خدا نشوند و در حقیقت نسبت به آن کافر گردند، چه بسا مستحقّ وعید الهی گشته و از درجات بالاتر هدایت محروم شوند؛ یعنی در واقع مورد اضلال خداوند قرار گیرند. از سنّت های قطعی الهی این است که تنها کسانی را که هدایت او را نپذیرفته اند مبتلا به اضلال می سازد. البته منظور این نیست که کافران قطعاً به اضلال گرفتار می شوند، بلکه مراد این است که غیر ایشان را۸۱.

۱- تفسیر فرات کوهی/۴۱۸.

خداونـد اضـلال نمی کنـد. بنـابراین اضـلال کافران توسّط خداونـد قطعی و حتمی نیست. زیرا چه بسا طبق فضل خود با ایشان رفتار کنـد، که در این صورت با اینکه آنها نسـبت به مراتب اوّلیه هـدایت کافر شـده اند، امّا خداوند باز هم به ایشان لطف می کند. ولی در صورتی که بخواهد طبق عدل خود با آنها رفتار کند، آن وقت گرفتار اضلال الهی می شوند.

این مطلب در احـادیث اهـل بیت علیهم السـلام به صـراحت ذکر شـده است. از حضـرت جوادالائمّه علیه السـلام نقل شـده که فرمودند:

انَّ اللّه تبـارک و تعـالی الحلیمَ العلیمَ إنَّما غَضَـبُهُ علی مَن لم یَقبَل مِنه رِضاهُ. و إنَّما یَمنَعُ مَن لم یَقبَلمنه عَطاهُ. و إنَّما یُضِلُّ من لم یَقبَل منه هُداه.(۱)

خداوند بردبار دانا، تنها بر آنان که خشـنودی او را در کرده اند، غضب می کند. و عطای خود را فقط از کسانی که بخشش او را نپذیرفته اند، باز می دارد. و تنها کسانی را که هدایت او را قبول نکرده اند، اضلال می کند.

این فرمایش امام جواد علیه السـلام دلالت نمی کنـد بر اینکه اگر کسـی هـدایت خـدا را نپذیرد حتماً مبتلا به اضـلال می شود، بلکه با توجّه به معنای کلمه «إنّما» تنها این مطلب را می رساند که اضـلال شدگان فقط از کسانی هسـتند که هدایت الهی را با سوء اختیار خود نپـذیرفته اند. از روشن ترین مصادیق اضـلال خدا این است که راه درک و فهم را بر ایشان ببندد به طوری که از درک هدایت بیشتر محروم شوند.۶.

۱- روضه کافی/ ۵۲ ح۱۶.

مثال این دسته منافقان هستد که قرآن وصف حال ایشان را قبل از آیه «وَ الَّذینَ اهتَدَوا زادَهُم هُدًی» چنین بیان فرموده است:

«وَ مِنهُم مَن یَستَمِعُ إلَیکَ حَتّی إذا خَرَجُوا مِن عِندِکَ قالُوا لِلَّذینَ أُوتُوا العِلمَ ماذا قالَ آنِفاً أُولئِکَ الَّذینَ طَبَعَ اللهُ عَلی قُلُوبِهِم وَ اتَّبَعُوا أهوائَهُم».(۱)

و بعضی از ایشان به کلام تو گوش فرامی دهند و آنگاه که از نزد تو خارج می شوند، به کسانی که عالم گشته اند می گویند: او (پیامبر) در آن زمان چه گفت؟! (یعنی سخن پیامبر را نفهمیده اند) اینها هستند آن کسانی که خداوند بر دل هایشان مُهر زده است و اینها دنبال هوای نفس خویش رفته اند.

این آیه همان طور که گفته شد وصف منافقان است؛ یعنی کسانی که حقّانیت خدا و رسول را فهمیده اند امّا در دل تسلیم ایشان نشده اند هرچند که در ظاهر خود را مؤمن جلوه می دهند. اینها وقتی در مجلس پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم شرکت می کردند همچون مؤمنان با حضرت برخورد نمی کردند و به همین جهت خداوند ایشان را از اینکه چیزی از سخنان پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم را بفهمند، محروم کرد و اینها با اینکه می شنیدند امّا نمی فهمیدند. چون فهم و هدایت به اختیار خداست و خداوند به دلیل پیروی آنها از هواهای نفسانی خود، از این نعمت محرومشان کرد. پس اینها در ابتدا از هدایت الهی برخوردار شدند، ولی چون ایمان نیاوردند و قبول هدایت نکردند از هدایت بیشتر بی نصیب ماندند.۶.

۱- محمّد/۱۶.

در ابتدای سوره منافقون، خدای متعال در وصف ایشان فرموده است:

«اِتَّخَذُوا أیمانَهُم جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبیلِ اللهِ إنَّهُم ساءَ ما کانُوا یَعمَلُونَ* ذلِکَ بِأَنَّهُم آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا فَطُبِعَ عَلی قُلُوبِهِم فَهُم لایَفقَهُونَ».(۱)

منافقان قسم های خود را سپر قرار داده و راه (هدایت) خدا را بسته اند. اینها چه بد عملی انجام دادند. علّت این بود که آنها ایمان آوردند و سپس کافر شدند، پس بر دل هایشان مهر خورد و به همین جهت نمی فهمند.

روشن است که علّت مهر خوردن دل های منافقان، کفر آنهاست و این مُهر بر دل، آنها را از فهم حقایق محروم می سازد. پس خدا ابتدا ایشان را هدایت کرد یعنی دل هایشان را با حق و حقیقت آشنا فرمود. آنها هم اوّلاً ایمان آوردند امّا بعد چون کافر شدند، خداوند از هدایت بعدی محرومشان کرد به طوری که اصلاً حقایق را نمی فهمیدند.

تعبیر دیگر قرآن درباره کافران چنین؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟

«... مَن شَرَحَ بِالکفُرِ صَدرِ ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟ الله و ؟؟؟؟؟ عَذابٌ عَظیمٌ* ذلِکَ بِأَنَّهُم ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟ عَلی قُلُوبِهِم وَ سَمعِهِم وَ أبصارِهِم وَ أُولئِکَ هُمُ الغافِلُونَ».(۲)؟؟

۱- منافقین / ۲ و ۳.

۲- نحل / ۱۰۶؟؟؟؟

کسانی که سینه هایشان با کفر فراخی یافته، غضب خدا بر آنهاست و عذاب بزرگ برای ایشان می باشد. این به خاطر آن است که آنها زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح دادند و اینکه خداوند کافران را هدایت نمی کند. اینها هستند کسانی که خداوند بر دل ها و گوش ها و چشم هایشان مُهر زده است و اینها همان غافلان هستند.

اینکه خداوند کافران را هدایت نمی کند، معنایش این است که یک مرتبه از هدایت اوّلیه را خداوند نصیب آنها کرده ولی آنها نخواستند زیر بار آن بروند و منافع زودگذر دنیا را بر سعادت اخروی ترجیح دادند و این کفر (حق پوشی) باعث شد تا خداوند آنها را از مراتب بعدی هدایت خود محروم کند. به این صورت که از طریق قلب و گوش و چشم خود که مرکز فهم و شنیدن و دیدن است، چیزی نمی فهمیدند. مُهر کردن خدا یعنی اینکه علم و فهم را به ایشان از طریق قلب و گوش و چشم عطا نکند.

در ذیل همین آیه از حضرت صادق علیه السلام نقل شده که فرمود:

إنّ رسولَ اللهِ كانَ يَدعو أصحابَه، فَمَن أرادَ به خَيراً سَمِعَ و عَرَفَ ما يَدعُوهُ إليه، و مَن أرادَ به شَرّاً طَبَعَ على قَلبِهِ فلايَسمَعُ و لا يَعقِلُ و هُو قَولُه: «أُولئِكَ الَّذينَ طَبَعَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِم وَ سَمعِهِم وَ أبصارِهِم وَ أُولئِكَ هُمُ الغافِلُونَ».(۱)

پیامبر خدا همه اصحاب خود را دعوت می کرد. آن که (خدا) برایش خوبی خواسته بود، دعوت پیامبر را می شنید و نسبت به آن۷.

ص: ۷۷

۱- تفسیر عیّاشی ۲۷۳/۲، ح۷۷.

معرفت پیدا می کرد. و هرکه را (خدا) برایش بد خواسته بود بر دلش مهر زده پس او نه می شنید و نه چیزی می فهمید. و این همان فرموده خداست که: «أُولئِکَ الَّذینَ...».

در این حدیث شریف تصریح شده بر اینکه فهم و معرفت به اراده خدای تعالی است که او اگر بخواهد کسی را هدایت کند، از طریق مجاری ادراک، علم و فهم برایش حاصل می شود و اگر نخواهد او چیزی نمی شنود و نمی فهمد. منظور از نشنیدن این نیست که گوش او معیوب می گردد و مانند آدم های ناشنوا می شود؛ مقصود این است که آنچه را از طریق گوش می شنود نمی فهمد، چون شنیدن یکی از راه های فهم انسان است ولی گوش سالم شرط کافی برای فهم شنیدنی ها نیست. خدا اگر نخواهد از این طریق برای انسان فهم حاصل شود، با اینکه گوشش سالم است، چیزی نمی فهمد، یا با اینکه چشمش صحیح است و ظاهراض می بیند، امّا چیزی نمی فهمد. توضیح این مطلب در گذشته بیان شد که بسیاری اوقات انسان می خواهد چیزی را بفهمد، لذا خوب گوش می کند و بسیار دقّت می کند امّا هرچه تلاش می کند چیزی سردر نمی آورد، گاهی هم به راحتی و با اوّلین توجّه و حتّی بدون توجّه اختیاری، همان مطلب برایش روشن و آشکار می شود. معلوم می شود که هر گوش کردنی به فهم آنچه به گوش می رسد، منتهی نمی رسد و هر توجّه و تأمّلی به علم نمی انجامد. اینجاست که می یابیم تا خداوند اراده نکند (اراده تکوینی) هیچ فهم و معرفتی نصیب انسان نمی گردد و هدایت خدا به صورت تکوینی در حقّ انسان به همین شکل است.

ص: ۷۸

تعبیر دقیقی که در حدیث امام صادق علیه السلام به کار رفته این است: «عَرَفَ ما یَدعُوهُ إلَیهِ». یعنی نسبت به آنچه پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم به سوی آن دعوت می کند، معرفت برایش حاصل می شود. این چیزی است که به اختیار کسی که دعوت پیامبر را می شنود نیست. چه بسا انسان سخن کسی را می شنود امّا آنچه را گوینده درصدد روشن کردنش برای شنونده بوده است درنمی یابد. مثلاً پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم تذکّر به خدا، معاد، قبر، قیامت و ... می دادند، امّا پی بردن افراد به حقّانیت تعالیم ایشان چیزی نبود که به خواست خودشان مربوط باشد بلکه در اینجا فقط خواست خدا دخالت داشت تا اینکه معرفت های لازم برای شخص پدید آید، آنگاه کار انسان آغاز می شد که عبارت بود از تسلیم یا عدم تسلیم که در صورت اوّل خداوند مراتب بعدی هدایت خود را هم نصیب شخص می کرد و در صورت رد و انکار، او را از هدایت های بعدی محروم می نمود.

مورد دیگری در قرآن که به همین مطلب اشاره شده در ابتدای سوره بقره است که فرمود:

«إنَّ الَّذینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیهِم ءَأنذَرتَهُم أم لَم تُنذِرهُم لایُؤمِنُونَ* خَتَمَ اللهُ عَلی قُلُوبِهِم وَ عَلی سَمعِهِم وَ عَلی أبصارِهِم غِشاوَةٌ وَ لَهُم عَذابٌ عَظیمٌ».(۱)

کسانی که کافر شده اند، انذاز و عدم انذار پیامبر برای ایشان تفاوتی نمی کند؛ چون در هر دو صورت ایمان نمی آورند. خداوند بر دل ها۷.

ص: ۷۹

۱- بقره/ ۶ و ۷.

و گوش هایشان مهر زده و پرده ای جلوی دیدگانشان هست و عذاب بزرگی بر ایشان وجود دارد.

ختم کردن خدا دل های اینها را کنایه از این است که راه فهم و شناخت حق را بر ایشان نگشوده است و به همین جهت انذار و عدم انذار پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم برای آنها هیچ تفاوتی نمی کند، اصلاً انذار در ایشان تأثیری نمی کند و همه اینها به سبب کفر ورزیدن آنهاست. (إِنَّ الَّذینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیهِم...) پس در حقیقت از جهت عقوبت گناه خود مبتلا به این حالت گشته اند.

وقتی از حضرت رضا علیه السلام درباره این آیه شریفه سؤال شد، ایشان در پاسخ فرمودند:

الخَتمُ هو الطَّبعُ علی قُلُوبِ الکفّار عُقُوبَةً علی کُفرِهِم کَما قال عَزَّوَجَلَّ: «بَل طَبَعَ اللهُ عَلَیها بِکُفرِهِم...» (۱).(۲)

ختم یعنی مُهر زدن بر دل های کافران از جهت عقوبت بر کفرشان؛ همان طور که خدای عزّوجلّ در قرآن فرمود: «بلکه خدا به خاطر کفر آنها دل هایشان را مهر کرده است.»

ملاحظه می شود که مهر زدن خدا بر دل ها که کنایه از محروم شدن از فهم و هدایت الهی است، همیشه به خاطر نفاق، کفر و ناشکری نسبت به مراتب قبلی هدایت، از باب عقوبت دامنگیر انسان می شود.۴.

۱- نساء/ ۱۵۵.

۲- عیون اخبار الرضا علیه السلام ۱۲۳/۱ و ۱۲۴.

هدایت نکردن خدا ظلم نیست

امّا همان طوری که قبلاً تذکّر داده شد چون هدایت بندگان بر خدا واجب نیست و ایشان استحقاق هیچ یک از مراتب هدایت را از طرف خدا ندارند تا اگر مورد این لطف قرار نگرفتند ستمی بر ایشان رفته باشد، پس همه درجات هدایت الهی از باب فضل او بر بندگان می باشد که خدا بر هرکس که بخواهد منّت می گذارد.

«یَمُنُّونَ عَلَیکَ أن أسلَمُوا قُل لاتَمُنُّوا عَلَیَّ إسلامَکُم بَلِ اللهُ یَمُنُّ عَلَیکُم أن هَداکُم لِلإیمانِ إن کُنتُم صادِقینَ».(۱)

بر تو (ای پیامبر) به خاطر اینکه اسلام آورده اند، منّت می گذارند. بگو: به خاطر اسلام خود بر من منّت مگذارید. این خداست که به خاطر هدایت شما به سوی ایمان، بر شما منّت دارد، اگر (در ایمان خود) راستگو هستید.

منّت گذاشتن در مورد نعمتی صحیح است که شخص برای دارا بودن آن هیچ حقّی بر مُنعِم نداشته باشد و خداوند که راه اهتداء (ایمان آوردن) را به انسان ها آموخته است، چون هیچ یک از ایشان مستحقّ این نعمت الهی نبوده اند، به معنای واقعی کلمه بر ایشان منّت گذاشته است.

با این ترتیب همه مراتب هدایت، لطف و فضل خداست که نصیب بندگانش می شود و لذا اگر انسان نسبت به مراتب اوّلیه هدایت خدا هم کافر نشود هیچ حقّی برای اینکه مشمول مراتب بالاتر آن گردد بر خدا۷.

ص: ۸۱

۱- حجرات/۱۷.

پیدا نمی کند. به عبارت دیگر ایمان آوردن انسان و پذیرفتن هدایت خداوند، باعث نمی شود که به طور ضروری مورد هدایت بیشتر قرار بگیرد. هدایت بالاتر خدا همچون مراتب اوّلیه آن از روی لطف و فضل او نصیب انسان می گردد و بنابراین وجوب و ضرورتی بر خداوند ندارد.

پس اینکه می گوییم کافر به خاطر تسلیم نشدن به هدایت الهی مبتلا به عقوبت او شده و از هدایت بیشتر محروم می گردد، لازم نمی آورد که مؤمن ضرورتاً از مراتب بالاتر هدایت خدا برخوردار شود. البته اگر خدا مؤمن را از یکی از درجات هدایت خود محروم کند، قطعاً به خاطر عقوبت او نیست. زیرا فرض بر این است که مؤمن در پذیرفتن مراتب قبلی هدایت کوتاهی نکرده و کافر نشده است، بنابراین جایی برای عقوبت او باقی نمی ماند. امّا لازمه نبودن عقوبت این نیست که خدا فضل بیشتری نصیب او گرداند.

آنچه به طور قطعی می توان گفت اینکه هیچ کس مورد ظلم قرار نمی گیرد و ظلم به این است که حقّی از کسی پایمال شود و چون بندگان برای اینکه مورد هدایت الهی قرار بگیرند حقّی ندارند، پس هدایت نشدنشان ظلم در حقّ آنها نیست. هدایت کردن خدا فضل اوست و هدایت نکردن هم عدل فضل است و نبودن فضل به ظلم نمی انجامد.

هدایت و اضلال به خواست خداست

با این توضیحات معنای ظاهری بسیاری از آیات قرآن که معمولاً

جزء متشابهات محسوب شده و برای برخی غیر قابل قبول است، به راحتی پذیرفته می شود. به عنوان نمونه بعضی از آنها را ذکر می کنیم:

«لَیسَ عَلَیکَ هُداهُم وَلکِنَّ اللهَ یَهدی مَن یَشاءُ».(۱)

هدایت کردن ایشان وظیفه تو (ای پیامبر) نیست. و این خداست که هرکس را بخواهد هدایت می کند.

روشن است که وظیفه پیامبر دعوت و تبلیغ بندگان خداست. امّا اینکه کدام یک از آنها به صورت تکوینی هدایت شوند، به خواست خدا بستگی دارد.

«إن تَحرِص عَلی هُداهُم فَإنَّ اللهَ لایَهدی مَن یُضِلُّ وَ ما لَهُم مِن ناصِرینَ».(۲)

(ای پیامر) اگر بر هدایت ایشان حریص باشی (فایده ای ندارد چون) خدا کسانی را که در گمراهی نگه داشته هدایت نمی کند و ایشان یاری کنندگانی ندارند.

اضلال خدا مطابق با توضیحات گذشته این است که خدا نخواهد کسی را مورد هدایت خود قرار دهد که در این صورت تلاش هیچ کس حتّی پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم به جایی نمی رسد. این خداست که باید نور علم و معرفت را بر قلب انسان بتاباند تا او از هدایت بهره مند گردد. و اگر او نخواهد دیگران کاری نمی توانند انجام دهند.(۳)».

۱- بقره/۲۷۲.

۲- نحل / ۳۷.

۳- البته در بحث از ولایت تکوینی پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم و اهل بیت ایشان به اثبات می رسد که این ذوات مقدّسه بالله قادر هستند که در بندگان خدا از لحاظ روحی و قلبی تغییر و تحوّل ایجاد کرد، درون آنها را متحوّل سازند و با عنایت خاصّه خود علم و معرفت را به ایشان ارزانی کنند. امّا مقام این چهارده معصوم علیهم السلام در حدّی است که مشیّت آنها مشیّت خداست و لذا نمی توان فرض کرد که یکی از اینها هدایت کسی را بخواهد که خداوند نخواسته او را هدایت کند! هرکس را اینها بخواهند هدایت شود، در حقیقت خدا هدایتش را خواسته است. پس آیه مورد بحث هرچند که به پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم خطاب کرده (إن تَحرِص عَلی هُداهُم) امّا مطابق روایات اهل بیت علیهم السلام باید گفت که خدا در اینجا خواسته است تکلیف دیگران را معیّن کند. چون امام صادق علیه السلام فرمود: «نَزَلَ القرآنُ بِإیّاکَ أعنی و اسمَعی یا جارَه.» (اصول کافی، کتاب فضل القرآن، باب النوادر، ح۱۴) یعنی: قرآن براساس این ضرب المثل عربی نازل شده که: به تو می گویم امّا ای همسایه تو گوش کن. نظیر این ضرب المثل در فارسی این است که: «به در می گویند تا دیوار بشنود».

نظیر این آیه، آیه دیگری است در سوره اعراف که می فرماید:

«مَن یُضلِلِ اللّهُ فَلا هادِیَ لَهُ وَ یَذَرُهُم فی طُغیانِهِم یَعمَهُونَ».(۱)

کسانی را که خدا در گمراهی نگه داشته، هدایت کننده ای ندارند و خدا ایشان را در حال طغیان و سرکشی خود سرگردان رها می کنند.

آیه دیگر درباره کسانی است که مورد لعنت خدا قرار گرفته و در نتیجه از تدبّر در قرآن ناتوان شده اند:

«اُولئِکَ الَّذینَ لَعَنَهُمُ اللّهُ فَأَصَمَّهُم وَ أعمی أبصارَهُم* أفَلا یَتَدَبَّرُونَ القُرآنَ أم عَلی قُلُوبٍ أفقالُها».(۲)۴.

ص: ۸۴

۱- اعراف/۱۸۶.

۲- محمّد/ ۲۳ و ۲۴.

اینها هستند کسانی که خدا از رحمت خویش دورشان ساخته و در نتیجه آنها را ناشنوا و دیدگانشان را کور ساخته است. آیا اینها در قرآن تدبّر نمی کنند یا اینکه بر دل هایشان قفل زده شده است؟!

لعنت خدا به معنای دور داشتن او از رحمت خود است و اینها کسانی بوده اند که به خاطر جنایاتشان مستحقّ لعنت الهی شده اند. نتیجه این دور شدن از رحمت خدا این بوده که آنها کر و کور شده اند. کر و کور شدن آنها نه به این معناست که گوش و چشم آنهـا از کار افتاده باشـد و درست کار نکنـد، بلکه منظور این است که از طریق دیـدن و شـنیدن، علم و فهم و هـدایت نصیب ایشـان نمی گردد. چون گوش وسیله ای است برای فهم شـنیدنی ها و چشم ابزاری است برای درک دیـدنی ها و اینها مجاری عادی افاضه معرفت به انسان از طرف خـدا هسـتند، بنابراین کور کردن و کر نمودن خدا کنایه از این است که خداوند راه فهم و معرفت را از این طرق بر آنها بسته است؛ می شنوند امّا نمی فهمند، می بینند امّا درک نمی کنند.

قفل بر قلب

در آیه شـریفه تعبیر قفـل بر قلب به کار رفته است. وقتی بر چیزی قفل زده می شود معنایش این است که راه ورود به آن بسـته می شود. و قلب در کتاب و سنّت اشاره به مرکز فهم و آگاهی در انسان است که چون راه ورود به آن بسته شود دیگر از علم و معرفت محروم خواهد بود.

نگاهی سریع به موارد استعمال کلمه قلب در قرآن ما را در بررسی

دقیق تر مطلب یاری می کند:

«لَهُم قُلُوبٌ لایَفقَهُونَ بِها وَ لَهُم أعیُنٌ لایُبصِرُونَ بِها وَ لَهُم آذانٌ لایَسمَعُونَ بِها أُولئِکَ کَالأنعامِ بَل هسم أضَلُّ».(۱)

اینها دل هایی دارنـد که به وسـیله آن نمی فهمنـد و چشم هایی دارنـد که با آن نمی بیننـد و گوش هایی دارنـد که با آن نمی شنوند. اینها همچون چهارپایان هستند بلکه از آنها هم گمراه تر و نادان تر می باشند.

«وَ طَبَعَ اللهُ عَلی قُلُوبِهِم فَهُم لایَعلَمُونَ».(۲)

و خدا بر دل های اینها مهر زده و به همین جهت درک نمی کنند.

«أفَلَم یَسیرُوا فِی الدرضِ فَتَکُونَ لَهُم قُلُوبٌ یَعقِلُونَ بِها أو آذانٌ یَسمَعُونَ بِها».(۳)

آیا اینها در زمین سـیر نکرده انـد تا دارای دل هایی شوند که به وسـیله آن مسائل عقلی را بفهمند یا گوش پیدا کنند که با آن بشنوند؟

ملاـحظه می شود که اِبصـار (دیـدن) به چشم، سـماع (شـنیدن) به گوش و فقه و علم و عقل به قلب انسان مربوط دانسـته شـده است. فقه به معنای علم و فهم است و فقیه به عالم و کسی که دارای فهم عمیقی باشد اطلاق می شود.

و در آنجا که خداوند می خواهد کسی را از نعمت درک و فهم۶.

۱- اعراف/ ۱۷۹.

۲- توبه/ ۹۳.

۳- حج/۴۶.

محروم کند، چنین تعبیر فرموده است:

«جَعَلنا عَلی قُلُوبِهِم أکِنَّهً أن یَفقَهُوهُ وَ فی آذانِهِم وَقراً».(۱)

پرده ها و حجاب هایی که مانع فهم آنها می شود بر دل هایشان و سنگینی بر گوش های ایشان قرار دادیم.

«أکِنَّه» جمع «کِنان» است که به معنای پرده و حاجب چیزی به کار می رود. منظور این است که قلب آنها را از فهمیدن محجوب ساختیم. و گوش های ایشان را سنگین کردیم، کنایه از این است که آنچه را می شنیدند، نمی فهمیدند.

در بعضی موارد هم کوری و ناشنوایی به قلب نسبت داده شده است:

«فَإنَّها لاتَعمَی الأبصارُ وَلکِن تَعمَی القُلُوبُ الَّتی فِی الصُّدُورِ».(۲)

هر آینه دیدگان کور نمی شوند ولی دل هایی که در سینه ها هستند، کور می شوند.

«وَ تَطبَعُ عَلی قُلُوبِهِم فَهُم لایَسمَعُونَ».(۳)

و ما بر دل های ایشان مهر می زنیم و این سبب می شود که آنها نشنوند.

در مقام جمع بین آیاتی که بینایی و نابینایی را به دیدگان و شنوایی ۰.

۱- انعام/۲۵؛ اسراء/۴۶؛ کهف/۵۷.

۲- حج/۴۶.

۳- اعراف/۱۰۰.

و ناشـنوایی را به گوش ها مربوط دانسته و این آیات که همه اینها را به قلب نسبت داده است، باید به نکته بسیار لطیفی در این بحث توجّه نمود.

گوش و چشم، یا شـنوایی و بینایی، مجاری ادراک و آگاهی در انسان هسـتند. خداوند چنین مقدّر فرموده که انسان ها به طور عادی از طریق دیدن و شـنیدن به دیدنی ها و شـنیدنی ها علم پیدا کنند. و بر همین اساس کسـی که از سـلامت چشم و گوش برخوردار نیست، از درک این گونه چیزها محروم است.

امّا باید توجّه کرد که اینها صرفاً ابزارها و وسایلی هستند که در طریق آگاهی انسان از شنیدنی ها و دیدنی ها به کار می آیند. علم و آگـاهی چیزی است که از کانال اینها بر قلب انسان افاضه می گردد. و لـذا آن دیـدن و شـنیدنی که منتهی به فهم انسان گردد، بالاخره از طریق قلب خواهد بود.

به تعبیر دقیق تر می توان گفت که: اصولاًـ هر علمی عبـارت است از نوری که قلب انسان را روشن می کنـد، امّا ابزار و وسـیله عادی آن طبق سنّت پروردگار، چشم و گوش و زبان و ... می باشد. و اگر خدا بخواهد همان علم و فهم را بدون داشـتن هیچ یک از این ابزارهای سالم به شـخص اعطا می کنـد. مهم این است که دیدن و شـنیدن کار انسان است ولی تا خدا نخواهد این دیدن و شنیدن به فهم دیدنی ها و شنیدنی ها نمی انجامد.

این نکته ای است که در گذشـته بیـان کرده ایم و اکنـون نیز بر آن تأکیـد می کنیم که هر دیـدن و شـنیدن و چشـیدن و لمس کردنی، به فهم و

آگاهی منتهی نمی شود؛ همان طور که هر فکر کردن و تأمّلی هم به حلّ مجهول انسان نمی انجامد. اینجا همان نقطه ای که به طور خاصّ صُنع خدای متعال می باشد؛ همان خدایی که بدون وجود هیچ یک از این مقدّمات و زمینه ها می تواند انسان را از آن چیزها آگاه و مطّلع سازد. بسیار اتّفاق افتاده که آدمی چیزی را می بیند یا نوشته ای را می خواند، چشمش هم سالم است، امّا از آن سر درنمی آورد، و متقابلاً کس دیگری همان چیز را می بیند یا همان نوشته را می خواند و می فهمد و آنگاه که به اوّلی تذکّر می دهد چه بسا برای او هم مطلب روشن می شود. همچنین است شنیدن صداهایی که چه بسا برای انسان نامفهوم باشد امّا در یک لحظه از همان صدای نامفهوم، مطلبی را می فهمد که در لحظات قبل نمی فهمید یا ممکن است صداها برایش مفهوم باشد امّا این را که متکلّم از گفتن این سخنان چه منظوری دارد نمی فهمد و بعد بدون اینکه خودش بخواهد، مقصود متکلّم برایش روشن می شود. چشیدن و لمس کردن و به طور کلّی سایر حواسّ آدمی نیز چنین است. در مورد تفکّراتی هم که بدون خواست و توجّه انسان به علم منتهی می شود، قبلاً توضیحات کافی داده شده است.

پس آنجا که قرآن می فرماید: «لَهُم أعیُنٌ لایُبصِرُونَ بِها وَ لَهُم آذانٌ لایَسمَعُونَ بِها»(۱) یا اینکه: «وَ نَطبَعُ عَلی قُلُوبِهِم فَهُم لایَسمَعُونَ»(۲) ندیدن و نشنیدن در این آیات نه به معنای آن است که اینها از نعمت۰.

۱- اعراف/۱۷۹.

۲- اعراف/۱۰۰.

سلامتی چشم و گوش محروم می شونـد و یا اینکه مانعی از اینکه صـدا به گوش آنها یا نور به دیـدگان آنها برسد، جلوگیری می کنـد. این گونه نیست. بلکه منظور این است که اینها با اینکه مانند دیگران می بینند امّا همچون دیگران که از دیدن به علم و آگاهی می رسند، آنها نمی رسـند و با اینکه مانند دیگران می شنوند امّا همچون دیگران از صداها حقیقت را تشخیص نمی دهند. یعنی آنچه مهم است فهم و درک آنهاست نه سلامتی اعضا و جوارح آنها.

ایـن مطلب به صـراحت در آیه ۴۶ سوره حـج آمـده است که «کوری مربوط به دیـدگان آنهـا نیست بلکه مربوط به قلب هـای ایشان است».

اهل بیت علیهم السـلام در فرمایش های خود برای این مطلب را برای دوستان خود واضح و روشن سازند، صحبت از گوش ها و چشم های قلب کرده اند که غیر از گوش ها و چشم های سَرِ انسان است.

در مورد دیدگان قلب از امام صادق علیه السلام نقل شده که خطاب به شیعیان خود فرمود:

إنَّمـا شـیعَتُنا أصـحابُ الأَـربعهِ الأـعیُنِ؛ عَینـانِ فی الرَّأسِ، و عَینانِ فی القلبِ. ألا و الخلائِقُ کُلُّهم کَذلکَ إلّا أنّ اللهَ عزَّوجلَّ فَتَحَ أبصارَکم و أعمی أبصارَهم.(۱)

همانـا شـیعیان مـا چهار چشم دارنـد؛ دو چشم در سر و دو چشم در قلب. توجّه داشـته باشـید که همه خلایق (انسان ها) چنین هستند با این تفاوت که خدا دیدگان شما را گشوده و دیدگان آنها را کور کرده.

۱- روضه کافی/ ۲۱۵، ح ۲۶۰.

است.

آن دیـدگانی که خداوند برای شـیعیان اهل بیت علیهم السـلام گشوده و برای دیگران نگشوده است، دیدگان قلب آنهاست نه دیـدگان سـر. و لـذا هیچ کدام نابینا به معنای ظاهری نیسـتند. همان چیزهایی را که شـیعیان می بینند بقیه هم می بینند امّا برای آنهـا معنـایی دارد که برای بقیه نـدارد. کسـی که از لحـاظ ظـاهری کور نیست می توانـد قرآن را بخوانـد یا احادیث اهل بیت علیهم السـلام را مطالعه کنـد. امّا آیات تلاوت قرآن و مطالعه احادیث در قلوب افراد تأثیر یکسان دارد؟ آیا همان چیزی که از این راه هـا نصـیب شـیعیان می شود، بهره دیگران هم می گردد؟ اگر هر دو گروه ظـاهراً کور نیسـتند و به طور یکسان توانایی مطالعه دارنـد، چرا تأثیرهای متفاوت می پذیرنـد؟ مطالعه یک حـدیث ممکن است سـبب باز شدن ابوابی از علوم حقیقی برای شیعه باشـد در حـالی که همـان حـدیث برای غیر شـیعه این اثر را نـدارد. با این فرض که هر دو اهل تفکّر هسـتند و قصـد آنها فهمیدن مراد حدیث باشد، آیا می توان گفت که هر دو یک چیز می فهمند؟

اینجاست که خواست تکوینی خـدا دخالت می کنـد؛ بله، اگر خدا بخواهد هر دو یک چیز را می فهمند، امّا مطابق ادلّه نقلی – که نمونه آن گـذشت – خـدا نخواسـته است که شـیعه و غیر شـیعه یـک جور بفهمنـد، دیـدگان قلب شـیعه را باز کرده تا آنها چیزهایی بفهمنـد که بقیه نمی فهمنـد. و این به خاطر آن است که شـیعه تسـلیم هـدایت اوّلیه خداوند شده و نسـبت به آن کفر نورزیده است، ولی غیر شیعه که در مرتبه اوّل هدایت خدا را دیده و فهمیده اند و می دانستند که باید تسلیم

شونـد، امّـا عصـیان و کفر ورزیدنـد، مبتلاـ بـه عقـوبت الهی شـده و از فهم قلب محروم گشـته انـد. این است که دیگر قرآن و احـادیث بر ایشان آن تأثیری را نـدارد که برای شـیعیان دارد. آنچه ما بر آن تأکیـد داریم نقش خـدای متعال در هـدایت انسان هاست که دقیقاً در مرحله فهم و درک آدمی دخالت دارد بدون آنکه بخواهیم در دیگر زمینه ها تأثیر خدا را نفی کنیم. چشـم را خـدا خلق کرده، سـلامتی را خدا داده، نوری که وسـیله دیدن است خدا آفریده و ... امّا همه اینها بین مؤمن و کافر مشترک است؛ آنچه به مؤمن داده و به کـافر نـداده است، همـان فهم و درکی است که محـلّ بحث می باشـد و به دیـدگان قلب انسـان مربوط است.

در مورد گوش های دل حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که خطاب به سلیمان بن خالد فرمودند:

یـا سـلیمانُ، إنّ لـکَ قَلبـاً و مَسـامِعَ. و إنّ اللهَ إذا أرادَ أن یَهـدِیَ عبـداً، فَتَـحَ مَسامِعَ قَلبِهِ. و إذا أرادَ به غیرَ ذلکَ، خَتَمَ مَسامِعَ قَلبِهِ فلایَصلَحُ أبداً. و هُوَ قَولُ اللهِ تعالی: «أم عَلی قُلُوبٍ أقفالُها».(۱)

ای سـلیمان، تو قلبی و گوش هایی داری. و خداونـد اگر بخواهـد بنده ای را هدایت کند، گوش های قلب او را باز می کند. و اگر غیر از این را برای او بخواهـد، گوش های قلبش را مُهر می کند و در نتیجه او هرگز صالح نخواهد شد. و این مطلب همان چیزی است که۱/

۱- محاسن برقی ۳۱۸/۱

خدای متعال فرمود: «آیا بر قلب های ایشان قفل هایی است (که نمی توانند قرآن را بفهمند)؟»

همان توضیحاتی که درباره دیدگان قلب مطرح شد، درباره گوش های آن هم جاری است. این حدیث در ذیل آیات ۲۳ و ۲۴ سوره محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم وارد شده که قبلاً به طور کامل آنها را نقل کردیم. صحبت از کسانی بود که مورد ؟؟؟؟ خدا قرار گرفته و کور و کر شده اند. قرآن می فرماید: آیا اینها در قرآن تدبّر نمی کنند یا اینکه بر قلب هایشان قفل زده شده است؟ تدبّر کردن در قرآن فعل اختیاری انسان است. یک احتمالی که مورد سؤال خدا قرار گرفته همین است که آیا در قرآن تدبّر نمی کنند. امّا احتمال دیگر این است که نکنند بر قلب های آنها قفل زده شده و این غیر از تدبّر نکردن در قرآن است. این چیزی است که به اختیار آنها نیست یعنی با وجود قفل بر قلب اصلاً نمی توانند در قرآن تدبّر کنند و بنابراین آن محصولی که تدبّر در قرآن برای مؤمنان دارد، برای اینها ندارد.

امام صادق علیه السلام در توضیح قفل بر قلب فرموده اند که خداوند گوش های قلب اینها را می بندد، در نتیجه اینها به ظاهر ناشنوا نیستند امّا شنیدنی ها آن تأثیری که در قلوب مؤمنان می گذارد در قلوب اینها نمی گذارد. مثلاً آیات قرآن را اینها هم مانند بقیه می شنوند امّا آنچه از طریق شنیدن آیات الهی برای مؤمنان حاصل می شود برای اینها حاصل نمی گردد. حقّانیت پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم و معاد و خوف از عذاب خدا برای اینها پیدا نمی شود. انسان وقتی می شنود که خطری در نزدیکی او تهدیدش می کند، به ترس و وحشت افتاده و آرام نمی گیرد. این وقتی

است که گوش هـای قلب انسان باز است و نزدیک بودن خطر را می فهمـد. امّا کسـی که گوش های قلبش بسـته است، همان سخنان را می شـنود ولی احساس خطر نمی کند. دلیلش این است که از طریق شـنیدن متوجّه خطر نمی شود. پس شنیدن راهی است برای فهمیدن و عالم شدن انسان و شرط منتهی شدن شنیدن به فهم این است که گوش های قلب انسان بسته نباشد و قفل خـدا بر قلب، گوش های آن را مسدود می کند و به همین جهت از هدایت الهی محروم می گردد. لذا امام صادق علیه السـلام فرمود: اگر خـدا بخواهد کسـی را هدایت کند، گوش های قلب او را باز می کند. معلوم می شود راه هدایت کردن خدا همین است که سـخن حق را به بنده اش بفهماند و او را از حقّانیت مطلب آگاه و مطّلع سازد و اگر نخواهد کسـی را هدایت کند، او را از این فهم و درک بهره مند نمی سازد.

پس به طور خلاـصه منظور از دیـدگان قلب و گوش های آن راه های فهم و درک آدمی است که باز بودن و بسـته بودن آنها به خواست خـدا بسـتگی دارد و هـدایت خدا از این راه ها به انسان می رسد. سـلامتی چشم ها و گوش های سـر، شـرط کافی برای سـلامت قلب نیست. چه بسـا چشم و گوش ظـاهری انسـان سالم باشـد امّا هـدایت خـدا نصـیب او نگردد. شـرط لازم هم نیست، چون خدا قادر است هدایت خود را از غیر طریق چشم و گوش سَرِ در قلب انسان وارد کند. همان چیزی که برای افراد سالم از طریق دیدن و شنیدن حاصل می شود، اگر خدا بخواهد از طریق غیر معمول به افراد ناسالم می رسد. مثلاً شنیدن آیات قرآن یا دیدن معجزات پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم اثری می تواند در افراد شنوا و

بینا بگذارد؟ حقّانیت وحی الهی و صدق دعوای رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم از این طریق برای آنها روشن می شود. همین آثار را خداوند بدون شنیدن وحی و دیدن معجزه می تواند در قلب ناشنوا و نابینا ایجاد کند. افراد سالم نیز از راه شنیدن و دیدن تنها وقتی خداوند به صورت تکوینی اراده کند، پی به حقّانیت وحی و صدق رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم می برند.

پس دیدن و شنیدن با چشم و گوش سر نه شرط لازم و نه شرط کافی برای فهمیدن حقّانیت خدا و رسول و امام و ... می باشد، آنچه مهم است خواست تکوینی خدا نسبت به هدایت شخص است. امّا البته همان طوری که قبلاً گذشت سنّت عادی و اکثری خدا این بوده که بندگانش با استفاده از دیدن و شنیدن ظاهری، هدایت شوند و او هم معمولاً از همین راه ها هدایت خود را نصیب ایشان می کند. وجود این سنّت الهی نباید ما را از نقش اساسی و محوری خواست تکوینی خدا در هدایت بندگان غافل کند.

نحوه هدایت و اضلال خدا

یکی دیگر از آیات قرآن که به روشنی نحوه هدایت و اضلال خداوند را بیان کرده در سوره انعام است:

«فَمَن یُرِدِ اللهُ أن یَهدِیَهُ یَشرَح صَدرَهُ لِلإسلامِ وَ مَن یُرِد أن یُضِلَّهُ یَجعَل صَدرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً کَأَنَّما یَصَعَّدُ فِی السَّماءِ

كَذلِكَ يَجعَلُ اللهُ الرِّجسَ عَلَى الَّذينَ لايُؤمِنُونَ».(۱)

اگر خداوند بخواهد کسی را هدایت کند، سینه اش را برای تسلیم شدن فراخ می کند. و اگر بخواهد کسی را در گمراهی نگه دارد، سینه اش را تنگ و بسته قرار می دهد مانند این است که در آسمان متصاعد می شود. خداوند کسانی را که ایمان نمی آورند این گونه به پلیدی مبتلا می سازد.

شرح صدر انسان به وسیله نور الهی

ابتدا باید منظور از شرح صدر را در این آیه شریفه توضیح دهیم. برای این منظور از خود قرآن و احادیث اهل بیت علیهم السلام کمک می گیریم. در آیه دیگری از قرآن نظیر همین تعبیر ذکر شده است:

«أفَمَن شَرَحَ اللهُ صَدرَهُ لِلإسلامِ فَهُوَ عَلی نُورٍ مِن رَبِّهِ...».(۲)

آیا کسی که خداوند سینه اش را برای تسلیم شدن فراخ کرده پس او دارای نوری از جانب پروردگارش است... .

ملاحظه می شود که فراخ شدن سینه برای تسلیم شدن ملازم با دارا شدن نور از جانب خداوند می باشد.

از پیامبر اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم نقل شده که بعد از تلاوت این آیه شریفه فرمود:

«إنَّ النُّورَ إذا وَقَ فی القلبِ انفَتَحَ (انفسح) لَه و انشَرَحَ.»(۳)۱.

۱- انعام/۱۲۵.

۲- زمر/۲۳.

۳- تفسیر کنز الدقائق ۲۹۷/۱۱.

وقتی نور در قلب می افتد، قلب به خاطر آن باز شده (وسعت پیدا کرده) و گشاده می گردد.

در ذیل آیه مورد بحث (فمن یرد الله أن یهـدیه...) نیز، پیامبر خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم در پاسخ به سؤالی درباره «شـرح صدر» فرمود:

«نورٌ یَقذِفُهُ اللهُ فی قَلبِ المُؤمنِ فَیَنشَرِحُ لَهُ صَدرُهُ و یَنفَسِحُ.»(۱)

نوری است که خدا در قلب مؤمن می اندازد و در نتیجه سینه او باز و گشاده می گردد.

با توجّه به این آیات و روایات روشن می شود که منظور از شـرح صدر، باز و گشاده شدن سـینه انسان است. و سینه محل واقع شدن قلب است که از جانب خدا مورد افاضه نور قرار گیرد، گشاده می شود.

البته منظور از فراخی سـینه، گشاده شـدن اجزای بدن نیست؛ همان طور که منظور از نور هم نور حسّـِی نیست. و قلب هم مرکز فهم و درک در انسان می باشد. با این ترتیب مراد از نوری که بر قلب مؤمن می افتد چیست؟

پاسخ این پرسـش در روایات اهل بیت علیهم السـلام آمـده است. در اینجا به دو مصداق مهم آن در روایات اشاره می کنیم و موارد دیگر را فعلاً متعرّض نمی شویم.۴.

۱- مجمع البیان ۳۶۳/۴.

نور علم

مصداق اوّل نور علم است که در حدیثی از امام صادق علیه السلام به این صورت ذکر شده است:

لیس العِلمُ بِالتَّعلُّم. إنَّما هو نورٌ یَقَعُ فی قلبِ مَن یُریدُ اللهُ تبارَکَ و تعالی أن یَهدِیَهُ. فإن أرَدتَ العلمَ فاطلُب أوّلاً فی نَفسِکَ حَقیقَةَ العُبودِیَّهِ و اطلُبِ العِلمَ باستِعمالِهِ و استَفهِمِ اللهَ یُفهِمکَ.(۱)

علم با آموختن حاصل نمی شود. آن نیست مگر نوری که در قلب آن که خدای تبارک و تعالی بخواهد او را هدایت کند، می افتند. پس اگر علم می خواهی ابتدا حقیقت بندگی را در خود جستجو کن و از طریق به کار بستن علم آن را طلب کن و از خدا طلب فهم کن تا به تو بفهماند.

نکات جالب توجّهی در این حدیث شریف وجود دارد:

یکی اینکه علم صُنع خداست و با آموختن به دست نمی آید. یعنی آموختن سبب پیدایش علم برای انسان نیست. علم را خداوند ایجاد می کند در قلب کسی که بخواهد هدایتش کند. آموختن می تواند به عنوان مقدّمه و زمینه برای اعطای خدا مطرح باشد که طبق سنّت عادی خود پس از ایجاد زمینه توسّط انسان، علم را در قلب او ایجاد کند. این سنّت یک شرط لازم و ضروری نیست. چون خدا ممکن است بدون وجود آن هم کسی را عالم کند.۱.

۱- بحارالانوار ۲۲۵/۱.

دوم اینکه علم نوعی هدایت بنده به وسیله خداست. با دارا شدن علم حقایقی برای انسان مکشوف می شود که این مکشوفیت مصداق راهنمایی خدای متعال است. بنابراین یاد گرفتن بعضی از اصطلاحات و پر شدن ذهن از بعضی مفاهیم بدون آنکه این اصطلاحات و مفاهیم نوعی واقع نگری و کاشفیت از حقیقت داشته باشند مصداق علم حقیقی نیست.

به تعبیر دقیق تر با استفاده از مطالب گذشته می توان گفت که صرف شنیدن، دیدن، فکر کردن و ... اینها هیچ یک علم نیست. علم آن اثر تکوینی است که از این مجاری در قلب انسان به وجود می آید و او را آگاه و مطّلع از واقعیات می سازد.

سوم اینکه علم یک حقیقت نوری دارد و خاصیت نور کشف از واقع است و لذا علم واقعیات را برای انسان کشف می کند.

این تعبیر نشان می دهد که علم حقیقتی خارج از وجود عالم دارد. انسان به خودش نورانیّتی ندارد و پس از اعطای علم توسّط خداست که قلب او منوّر به نور علم می گردد. پس سنخ عالم غیر از سنخ علم است. توضیح بیشتر این مطلب را به محلّ خودش موکول می کنیم.

چهارم اینکه وظیفه انسان برای جلب عنایت الهی در اعطای علم و هدایت، چند چیز است: حقیقت بندگی خدا را در خود خواستن، به کار بستن علم خود و عمل به آن و از خدا طلب فهم کردن.

در ادامه حدیث توضیح حقیقت بندگی از زبان امام صادق علیه السلام آمده است که ما فعلاً از نقل آن خودداری می کنیم.

ص: ۹۹

نور امام علیه السلام

مصـداق دیگر نوری که خدا به وسـیله آن مؤمنان را هدایت می کند، نور امام علیه السـلام می باشد که در احادیث به «نورالله» تعبیر شده است. در آیات متعدّدی از قرآن که تعبیر «نور» یا «نورالله» به کار رفته، مراد از آن امام علیه السـلام است. در اینجا به نمونه هایی از این قبیل اشاره می کنیم:

«یُریدُونَ لِیُطفِؤُا نُورَ اللهِ بِأفواهِهِم وَ اللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَو کَرِهَ الکافِرُونَ».(۱)

می خواهنـد با دهان هایشان نور خـدا را خاموش کننـد ولی خداونـد نورش را به اتمام می رسانـد هرچند که کافران از این امر کراهت داشته باشند.

از امام هفتم علیه السلام در توضیح ابتدای آیه شریفه چنین نقل شده است:

یُریدونَ لِیُطفِئُوا وِلایَةَ أمیرَالمؤمنینَ علیه السلام بِأفواهِهِم.

می خواهند با دهان هایشان ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام را خاموش کنند.

و در بیان معنای «و اللهُ مُتِمُّ نُورِهِ» فرمودند:

وَاللهُ مُتِمُّ الإمامَهِ. و الإمامهُ هِیَ النُّورُ.(۲)

ولی خداوند امامت را به اتمام می رساند و امامت همان نور است. همچنین در ذیل این آیه شریفه:۶.

۱- صف/۸.

۲- اصول کافی، کتاب الحجّه، باب أنّ الائمّه علیهم السلام نور الله عزّوجلّ، ح۶.

«فَآمِنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذی أنزَلنا وَ اللهُ بِما تَعمَلُونَ خَبیرٌ».(۱)

پس به خدا و رسول او و نوری که فرو فرستادیم ایمان بیاورید و خداوند به آنچه انجام می دهید آگاه است.

از ابوخالد کابلی نقل شده که امام باقر علیه السلام به ایشان فرمود:

«یا أبا خالدٍ، و هُم واللهِ نورُ اللهِ الَّذی أنزَلَ و هُم واللهِ نورُ اللهِ فی السَّمواتِ و فی الأرضِ. واللهِ یا أباخالدٍ، لَنورُ الإمامِ فی قلوبِ المؤمنینَ أنوَرُ مِنَ الشَّمسِ المُضیئَهِ بِالنَّهارِ. و هُم واللهِ یُنَوِّرونَ قلوبَ المُؤمِنینَ و یَحجُبُ اللهُ عَزَّو جَلَّ نورَهم عَمَّن یَشاءُ فَتُظلِمُ قُلوبُهم.»(۲)

ای ابوخالد، قسم به خدا مراد از نور امامان از آل محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم تا روز قیامت هستند. و قسم به خدا که ایشان همان نور خدا هستند که فرو فرستاده است. و قسم به خدا که ایشان نور خدا در آسمان ها و در زمین هستند. و قسم به خدای ابوخالد! همانا نور امام در دل های مؤمنان از خورشید درخشنده در روز نورانی تر است. و قسم به خدا که ایشان (ائمّه) دلهای مؤمنان را نورانی می کنند و خدا نور آنها را از هرکس که بخواهد محجوب می کند و در نتیجه دل هایشان تاریک می گردد.۱.

۱- تغابن/۸.

۲- اصول کافی، کتاب الحجّه، باب أنّ الائمه علیهم السلام نور الله عزّوجلّ، ح ۱.

مورد دیگر آیه نور در قرآن کریم است که در قسمتی از آن می فرماید:

«نُورٌ عَلی نُورٍ یَهدیِ اللّهُ لِنُورِهِ مَن یَشاءُ».(۱)

از امام صادق علیه السلام در تفسیر این فراز از آیه شریفه چنین نقل شده است:

«نورٌ علی نورٍ» إمامٌ مِنها بَعدَ إمامٍ. «یَهدِی اللّهُ لِنورهِ مَن یشاءُ» یَهدی اللّهُ لِلأئمَّهِ مَن یَشاءُ.(۲)

منظور از «نورٌ علی نور» امامی از او (فاطمه علیها السلام) بعد از امام دیگر است. و منظور از اینکه «خدا هرکس را بخواهد به نور خویش هدایت می کند» این است که خدا هرکس را بخواهد به امامان هدایت می کند.

اینها برخی از آیات و روایاتی است که «نور» و «نورالله» را در مورد امام علیه السلام به کار برده اند. توضیح مختصری که در اینجا لازم به نظر می رسد این است که اضافه شدن نور به خدا معنایی غیر از معنای اضافه شدن آن به امام علیه السلام را می دهد. در حدیث ابوخالد کابلی هر دو تعبیر «نورالله» و «نورالامام» به کار رفته است. منظور از «نورالله» یعنی نوری که از خداست. و منظور از «نورالامام» یعنی نوری که در وجود امام علیه السلام و بلکه عین ایشان است. وقتی خدا بخواهد کسی را هدایت کند قلبش را منوّر به نور امام علیه السلام می کند؛ یعنی معرفت امام علیه السلام و۵.

۱- نور/۳۵.

۲- اصول کافی، کتاب الحجّه، باب أنّ الائمّه علیهم السلام نور الله عزّوجلّ، ح۵.

محبّت ایشان را در قلب او قرار می دهد. و این همان نور خداست که هرکس را بخواهد به وسیله آن منقلب کرده و از تاریکی های جهل و گمراهی خارج می سازد. پس شناخت امام و مقام امامت، قلب انسان مؤمن را منوّر می کند. و این لطفی است که خـدا در حق مؤمنان انجام داده و دیگران را از آن محروم فرموده است. آنها که از نور معرفت امام علیه السـلام بهره نبرده انـد، دل هایشان تاریک است. و این تاریکی نتیجه عدم لطف خدا در حقّ آنها می باشد.

بنابراین آشـنا کردن خدا بندگانش را با امام علیه السـلام و مقام امامت، از مهم ترین مصادیق نوری است که خدا در دل مؤمن می انـدازد و به این وسـیله بـاعث شـرح صـدر او می گردد. همـان طوری که نور علم هم قلب انسـان را منوّر کرده و موجبـات فراخی سـینه را که ظرف قلب است فراهم می آورد. پس طبق آیه شـریفه ۱۲۵ از سوره انعام اگر خدا بخواهد کسـی را هدایت کنـد، یکی از راه هـایش منوّر کردن قلب او و به نور علم و معرفت است که از مهم ترین موارد آن نور معرفت امـام علیه السـلام می باشد. و این وقتی میسّر می گردد که گوش های قلبش را باز کند تا سخن حق در آن وارد شده و نورانی اش کند.

از امام صادق علیه السلام در توضیح همین آیه شریفه چنین نقل شده است:

إنَّ اللّه تبـارَکَ و تعـالی إذا أرادَ بِعَبـدٍ خیراً نَکَتَ فی قلبِهِ نُکتَةً مِن نورٍ و فَتَـحَ مَسـامِعَ قَلبِهِ. ... و إذا أرادَ بِعبـدٍ سوءً... سَـدَّ مَسـامِعَ قَلبِهِ... . ثمَّ تَلا هذه الآیَةَ: «فَمَن یُرِدِ اللّهُ أن

یَهدِیَهُ...».(۱)

خـدای متعال اگر بخواهـد خیری به بنـده برساند، در قلب او یک نقطه نورانی قرار می دهد و گوش های قلبش را باز می کند. ... و اگر بخواهد به بنده بدی برسد... گوش های قلبش را می بندد... سپس آیه را تلاوت فرمودند.

در این حـدیث شـریف، هم به بـاز کردن گوش هـای قلب اشـاره شـده و هم به قرار دادن نور در آن که توضـیح هر دو مطلب گذشت.

ضیّق و حرج بودن صدر

حدیث دیگر قریب به این مضمون از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است:

اِعلَمُوا أنَّ اللهَ إذا أرادَ بِعبدٍ خَیراً شَرَحَ صَدرَهُ لِلإسلامِ... و إذا لَم یُرِدِ اللهُ بِعبدٍ خَیراً وَکَلَهُ إلی نفسِهِ و کانَ صَدرُه ضَیِّقاً حَرَجاً.(۲)

بدانیـد اگر خـدا بخواهـد به بنـده ای خیر برساند، سـینه اش را برای تسـلیم شدن گشاده فرماید... و اگر نخواهد به بنده ای خیر برساند، او را به حال خودش رها می کند و سینه او تنگ و بسته خواهد بود.

تفـاوت این حـدیث با حـدیث قبلی در قسـمت دوم آنهاست که به جای تعبیر «إذا أرادَ بعبـدٍ سوءً» جمله «إذا لَم یُرِد بِعبـدٍ خَیراً» آمده۴.

ص: ۱۰۴

۱- توحید صدوق/۴۱۵، ح۱۴؛ اصول کافی، کتاب التوحید، باب الهدایه أنّها مِنَ اللهِ عزَّوجلَّ، ح۲.
۲- روضه کافی/ ۱۳ و ۱۴.

است. هر دو جمله یک معنا را می رسانند و آن همان چیزی است که در توضیح «اضلال» خداوند بیان کردیم. اگر خدا بنده اش را هدایت نکند، او را در گمراهی نگه داشته و معنای اضلال خدا هم همین است. اگر در ترجمه اضلال، گمراه کردن تعبیر کنیم، واقعیت مسأله تغییری نمی کند. و حدیث اخیر به خوبی بر این نکته دلالت می کند که خداوند اگر بخواهد بنده اش در گمراهی بماند، او را به حال خویش رها می کند؛ یعنی کاری به کار او نخواهد داشت. و چون بنده به اختیار خودش هدایت نمی شود، اگر خدا از او دستگیری نکند در گمراهی باقی خواهد ماند.

پس تعابیری همچون «إذا أرادَ اللهُ بعبدٍ سوءً» یا «إذا أرادَ بعبدٍ شرّاً» و امثال آن، معنایی غیر از «إذا لم یُرِدِ اللهُ بعبدٍ خیراً» نمی دهند. و روشن است که این کار از طرف خدا نسبت به بندگانش هیچ قُبحی ندارد. زیرا همان طور که بارها بیان شد هدایت کردن بنده به وسیله خدا فضل اوست که بدون هیچ گونه استحقاقی از طرف بنده، به او داده می شود، و بنابراین اگر در موردی خدا نخواهد با فضل خود با بنده اش رفتار کند، ظلمی به او نکرده و کار قبیحی انجام نداده است. به خصوص که معمولاً خدای متعال به عنوان عقوبت با بنده خود چنین عمل می کند. یعنی در ابتدا هدایت را نصیب بنده اش می کند، اگر بنده ایمان آورد که خدا او را از هدایت بیشتری بهره مند می سازد و اگر کافر شود چه بسا ابواب دیگری از هدایت خود را بر او بگشاید تا بلکه او را به تسلیم آورد؛ امّا در صورت اصرار بر کفر یا حتی بدون آن، خدا ممکن است از روی عدل خود بنده اش را مبتلا به عقوبت کفر گرداند.

در همین آیه مورد بحث جمله آخر آن قرینه ای است بر اینکه اراده اضـلال از طرف خدا نسبت به بنده ای است که در ابتدا از نعمت هـدایت خـدا بهره منـد شـده امّـا ایمـان نیاورده (کـذلک یَجعَلُ اللهُ الرِّجسَ علی الَّذین لایُؤمنونَ) و به خاطر کفر خود به عـدل خـدا گرفتار آمـده است. عقوبتی که در این آیه به آن اشاره شـده محروم کردن او از هـدایت بیشتر است که به فرمایش امام صادق علیه السـلام نتیجه این است که خـدا دیگر کاری به کار این بنـده کافر خود نـدارد. اگر خدا کاری به بنده اش (در امر هـدایت او) نداشـته باشد، گوش های قلب او را باز نمی کند و لذا سـخن حق در او هیچ تأثیری نخواهد کرد. تعبیر آیه این است که: «یَجعَل صَدرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً»؛ یعنی» سینه او را تنگ و بسته می سازد.

«ضَـیِّق» و «حَرَج» دو حالت قلب هسـتند که به صـدر (سـینه) نسـبت داده شـده اند. چون سـینه ظرف قلب است و حکم مظروب (قلب) به ظرف نسبت داده شده است.

از امام صادق علیه السلام در توضیح این دو تعبیر چنین نقل شده است:

قد یکونُ ضَیِّقاً و له مَنفَذٌ یَسمَعُ منه و یُبصِرُ. و الحَرَجُ هو المُلتَئِمُ الّذی لا مَنفَذَ له یَسمَعُ [به] و لا یُبصِرُ منه.(۱)

گاهی سـینه تنگ می باشد ولی راه نفوذ دارد که از طریق آن می شنود و می بیند. امّا حَرَج منظور حالتی است که به هم آمده و راه نفوذی ندارد تا از طریق آن بشنود و ببیند.۱.

۱- معانی الاخبار/ ۱۴۵، ح۱.

در حدیث دیگری که از امام باقر علیه السلام نقل شده، حضرت برای آنکه معنای حَرَج را توضیح دهند، انگشتان خود را به هم چسباندند به طوری که نه چیزی داخل آنها می شد و نه چیزی می توانست از آن خارج گردد. عین عبارت این است:

ضَمَّ أصابِعَه کَالشَّیءِ المُصمَتِ الَّذی لایَدخُلُ فیه شَیءٌ و لایَخرُجُ منه شَیءٌ.(۱)

«مُصمَت» یعنی «الّذی لا جَوفَ له» چیزی که درونش خالی نیست و تو پُر می باشد، بنابراین نه چیزی وارد آن می شود و نه چیزی از آن خارج می گردد.

پس عقوبت خدا به این است که گاهی قلب بنده را تنگ می کند به طوری که سخن حق به سختی در آن نفوذ می کند و بنده به راحتی تحت تأثیر حقّ و حقیقت قرار نمی گیرد. در این حالت راه فهم حقیقت بر او بسته نیست امّا آن طور که مؤمنان سریع و راحت مطلب برایشان روشن شده و از مواجهه با حقیقت متأثّر و منقلب می گردند، برای ایشان چنین حالتی وجود ندارد.

یک آیه قرآن یا یک حدیث از اهل بیت علیهم السلام را عدّه ای ممکن است به طور یکسان بشنوند یا مطالعه کنند امّا تأثیر آنها در قلوب ایشان کاملاً متفاوت باشد، بعضی بسیار سریع و عمیق تحت تأثیر قرار می گیرند و بعضی دیگر ممکن است با تذکّرات و تنبّهات دیگری مطلب بر ایشان روشن شود، و بعضی هم چه بسا اصلاً تحت تأثیر قرار۵.

۱- تفسیر عیّاشی ۳۷۷/۱، ح۹۵.

نگیرند.

دسته اوّل کسانی هستند که خداوند در همان ابتدا نور علم و هدایت را در قلب ایشان می تاباند و لذا دارای سینه ای گشاده می گردند و زود منقلب می شوند. دسته دوم را خداوند به راحتی و سریع مورد لطف هدایت خود قرار نمی دهد، بلکه با قدری تأثیر و پس از پیدا شدن شرایط خاصّی همچون تذکّرات و ارشادات دیگری آن هم نه خیلی عمیق تحت تأثیر هدایت خود قرار می دهد.

امّا گروه سوم را اصلاً با حق و حقیقت آشنا نمی کند و هیچ نوری در قلب ایشان نمی اندازد. و تعبیر «حَرَج» برای قلب در این حالت صدق می کند. زیرا اصلاً راه نفوذ قلب بسته است، نه چیزی وارد آن می شود و نه از آن خارج می گردد. این حالت عقوبت سخت تری است که خدا بنده اش را به آن مبتلا می کند.

تأثیر صنع خدا در تسلیم اختیاری انسان

به هر حال همه حالات قلب انسان به دست خداست و نقش بنده فقط در موضعی است که پس از انقلاب روحی خود اتّخاذ می کند. اینکه انسان تحت تأثیر چه عواملی قرار گیرد و چه اندازه منقلب شود، هیچ کدام به اختیار او بستگی ندارد. قلب در لغت به معنای زیر و رو کردن است و شاید وجه تسمیه قلب در انسان این باشد که تحت تأثیر عوامل مختلف قرار گرفته و زیر و رو می شود. این تحوّل و زیر و رو شدن به دست خود انسان نیست، خدا قلب را متحوّل می کند یا از طریق اسباب عادی و یا بدون دخالت این اسباب. برای همین است که

اگر خـدا بخواهـد لطف بیشتری در حقّ بنـده اش بکنـد، قلب او را بیشتر و عمیق تر متـأثّر از حقیقت می سازد. و انسان وقتی به طور عمیق تحت تأثیر چیزی قرار بگیرد، مختارانه تسلیم آن می شود.

گـاهی مواجهه با یک حقیقت تأثیر چنـدانی در روح انسان نمی گـذارد و در این صورت انگیزه قوی برای تسـلیم شـدن به آن وجود نـدارد. مثلًا وقتی فضایل اخلاقی و علمی کسـی را انسان مشاهـده می کنـد و او را برتر از خود می یابـد، تحت تأثیر این حقیقت قرار می گیرد و عقل بر او حکم می کنـد که به فضـیلت و برتری او بر خود گردن بنهـد. اقرار و تسـلیم به این امر یک فعل اختیاری است، امّا همین فعل اختیاری به دو عامل بستگی دارد:

یـک وسـعت اطّلاـع و آگـاهی او از فضایل شـخص مـذکور، و دیگر عمق تأثیری که این اطّلاعات در قلب و روح او گذاشـته است. هرچه میزان آگـاهی انسـان از کمالاـت یـک شـخص وسـیع تر باشـد و یـا به صـورت عمیـق تری تحت تـأثیر هریـک از کمالات او قرار گرفته باشد، زودتر و راحت تر با اختیارش تسلیم شده و اقرار به فضیلت او خواهد کرد.

این دو عامل هیـچ کـدام به اختیار خود انسان نیسـتند و هر دو صُ‌نع خدای متعال می باشـند. امّا خدا برای آنکه خیر بیشتری به بنده اش برساند، به وسـیله این عوامل زمینه تسلیم اختیاری او را بیشتر و بهتر فراهم می کند و با این کار در عین حال که اختیار را از بنده اش سلب نمی کند، امّا کاری می کند که او هم معتقد و هم اهل عمل به حق بشود.

به عنوان مثال اعتقاد به خدا یک عمل اختیاری است و لذا کسی که

خدا را شناخته عقلاً ـ مكلّف به اين اعتقاد است و در صورت عدم اعتقاد مستحقّ مؤاخذه و كيفر از طرف خدا خواهد بود. ملاك ايمان به خدا همين اعتقاد به اوست. همان طور كه معيار كفر به خدا، عدم اعتقاد و تسليم نشدن به اوست.

با اينكه اين امر كاملاً ـ اختيارى است امّا در عين حال بستگى دارد به عمق معرفت انسان نسبت به خدا و تأثير اين معرفت در روح او. هرچه اين تأثير شديدتر و عميق تر باشد، بنده سريع تر و راحت تر به خدا اعتقاد پيدا مى كند و اهل عمل و اطاعت از او مى شود. ممكن است درجه ضعيف معرفت خدا شخص را منقلب نكند امّا اگر قدرى شدّت پيدا كند، همان شخص ديگر نتواند مقاومت كند و در نتيجه با ميل و رغبت تسليم شود. و همين طور است تسليم و اعتقاد به پيامبر صلّى الله عليه و آله و سلّم و اطاعت از ايشان كه دقيقاً بستگى دارد به ميزان و شدّت معرفت انسان نسبت به آن حضرت كه هرچه قدر قوى تر باشد، زودتر و ساده تر حاصل مى شود. در مورد اعتقاد به ائمّه عليهم السلام و فروع دين هم مسأله به همين شكل است.

بنابراين كسانى كه با سوء اختيار خود پس از معرفت به خدا و رسول و امامان، تسليم ايشان نشده و با آنها مخالفت مى ورزند، اگر معرفت بيشترى نصيبشان شود يعنى حقّانيت آنها بيشتر برايشان روشن شود و شديدتر تحت تأثير قرار بگيرند، چه بسا همين افراد با حسن اختيار و ميل و رغبت، تسليم شده و اعتقاد به حقّانيت ايشان پيدا كنند. ايجاد اين معرفت بيشتر و عميق تر به دست خداست و خدا به اين وسيله قادر است كه معاندترين و لجوج ترين افراد را به تسليم در برابر

حق و حقیقت بیاورد بدون آنکه اختیار ایشان را سلب کند. اختیار انسان در قبول یا ردّ آن حقیقتی است که خدا برایش روشن کرده است. بنابراین برای اینکه آنها تسلیم حقیقت بشوند لازم نیست که خدا اختیار ایشان را سلب کند، کافی است درجه علم و معرفت آنها را بالاتر ببرد و شدیدتر کند و آنها هم وقتی از لحاظ روحی به شدّت تحت تأثیر حقیقت قرار بگیرند، با اختیارشان تسلیم می شوند و عناد و لجاجت را کنار می گذارند.

تا اینجا این فرض را توضیح دادیم که بنده در اثر شدّت معرفتی که خدا به او عطا می کند ممکن است با اختیار تسلیم شود و از سر طوع و رغبت ایمان بیاورد. فرض دیگر مسأله این است که طوع و رغبتی در او نباشد بلکه با کراهت و بی رغبتی امّا با اختیار تسلیم شود.

در همان مثالی که قبلاً بیان شد در نظر بگیرید که انسان به فضایل علمی و معنوی در کسی معرفت پیدا کند و جدّاً تحت تأثیر آنها قرار بگیرد، امّا چون از او خوشش نمی آید، دوست ندارد که بر برتری و فضیلت او اعتراف و اقرار نماید، امّا بزرگی و عظمت او و آن قدر برایش روشن شده که به خود اجازه انکار فضیلت او را نمی دهد. در چنین حالتی ممکن است که با اختیارش تسلیم شده و به برتری او اقرار کند امّا همین کار را بدون رغبت و با کراهت انجام دهد. کراهت داشتن از چیزی مانع اختیاری بودن آن نمی شود و یک عمل اختیاری را انسان ممکن است از روی میل و رغبت و یا بی میلی و کراهت انجام دهد. اینجا هم تسلیم و اعتقاد شخص اختیاری است ولی بدون رغبت و با کراهت این کار را می کند.

ایمان باکراهت!

با این توضیحات یکی از احادیث بسیار جالب که برای بعضی توهّم جبر را به وجود آورده و در حلّ آن به مشکل افتاده اند، معنایش کاملاً روشن می شود. این حدیث را مرحوم کلینی با سند خود از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که فرمود:

إنَّ اللهَ إذا أرادَ بِعبدٍ خیراً أمَرَ مَلَکاً فأخَذَ بِعُنُقِهِ فأدخَلَهُ فی هذا الأمرِ طائعاً أو کارهاً.(۱)

اگر خدا خیر بنده ای را بخواهد به یک فرشته فرمان می دهد تا گردن او را بگیرد و در این امر او را داخل کند (او را معتقد به امامت کند) چه با طوع و رغبت و چه از روی بی رغبتی و کراهت.

این حالت در همه انسان ها می تواند وجدانی باشد که وقتی حقّانیت چیزی کاملاً روشن می شود و انسان به شدّت تحت تأثیر آن قرار می گیرد، اگر رغبتی هم به قبول آن نداشته باشد، ممکن است با کراهت تسلیم شده و به حقّانیت آن اعتراف و اقرار نماید. در مورد امر امامت و ولایت اهل بیت علیهم السلام هم همین طور است. خداوند قادر است که کسی را آنچنان تحت تأثیر حقّانیت تشیّع قرار دهد که او حتّی اگر میل و رغبتی هم به قبول آن نداشته باشد، تسلیم شود و با اختیار آن را بپذیرد. منظور از اینکه خدا کسی را داخل در این اعتقاد کند، همین است نه اینکه اختیار را از بنده سلب کند. در صورت سلب اختیار دیگر نمی توان او را معتقد به امامت به حساب آورد. اعتقاد یک امر اختیاری۴.

ص: ۱۱۲

۱- اصول کافی، کتاب التوحید، باب الهدایه أنّها من الله عزّوجلّ، ح۴.

است و با جبر نمی سازد.

نقش هدایت خداوند در عاقبت به خیری

حال که این مطالب روشن شد، باز می گردیم به ادامه توضیح آیه ای که نحوه هدایت و اضلال خدا را بیان کرده است. (فمن یرد الله أن یهدیه...) در توضیح آیه، قسمتی از یک حدیث امام صادق علیه السلام را آوردیم که اکنون می خواهیم فرازهای دیگری از آن را نقل کنیم و با توجّه به آنها، درباره آیه مورد بحث توضیح کامل تری بدهیم.

این حدیث در ضمن نامه ای است که امام صادق علیه السلام به جماعت شیعیان فرستاده اند و مرحوم کلینی آن را در ابتدای کتاب الروضه نقل کرده است:

و اعلَموا أنَّ اللهَ إذا أرادَ بِعبدٍ خَیراً شَرَحَ صَدرَهُ لِلإسلام فإذا أعطاهُ ذلکَ أنطَقَ لِسانَهُ بِالحقِّ و عَقَدَ قَلبَهُ علیه فَعَمِلَ بِهِ. فَإذا جَمَعَ اللهُ لَهُ ذلکَ، تَمَّ له إسلامُهُ و کانَ عِندَ اللهِ إن ماتَ عَلی ذلکَ الحالِ مِنَ المسلمینَ حقّاً. و إذا لم یُرِدِ اللهُ بِعبدٍ خیراً وَکَلَهُ إلی نَفسِهِ و کانَ صَدرُهُ ضَیِّقاً حَرَجاً فإن جَری علی لِسانِهِ حَقٌّ لَم یَعقِد قَلبَهُ علیه. و إذا لم یَعقِد قَلبَهُ علیه، لم یُعطِهِ اللهُ العَمَلَ بِهِ. فإذا اجتَمَعَ ذلکَ علیهِ حتّی یَموتَ و هو علی تلکَ الحالِ کانَ عندَ اللهِ مِنَ المنافقینَ و صارَ ما جری علی لسانِهِ مِنَ الحَقِّ الَّذی لم یُعطِهِ اللهُ أن یَعقِدَ قَلبَهُ علیه و لم یُعطِهِ العَمَلَ بِهِ حُجَّةً علیهِ یومَ القیامهِ. فاتَّقُوا اللهَ و سَلُوهُ أن یَشرَحَ صُدورَکُم لِلإسلامِ و أن یَجعَلَ ألسِنَتَکُم تَنطِقُ

ص: ۱۱۳

بـالحقّ حـتّی یَتَوفّـاکُم و أنتـم علی ذلـکَ و أن یَجعَـلَ مُنقَلَبَکَـم مُنقَلَـبَ الصّـالِحینَ قَبلَکـم. ولاـ قُوَّهَ إلاـ بـاللهِ. و الحمـدُ لِلّـهِ ربِّ العالمینَ.(۱)

بدانید که اگر خدا بخواهد به بنده ای خیر برساند، سـینه اش را برای تسلیم شدن گشاده فرماید. و وقتی چنین کند زبانش را به (گفتن) حق گویا کنـد و او اعتقاد به آن پیـدا می کنـد (تسـلیم حق می شود) و در نتیجه اهل عمل به آن می شود. و آنگاه که خـدا همه اینهـا را برای او فراهم کنـد، اسـلامش کامـل شـده و اگر بـا همین حال از دنیا برود، نزد خـدا جزء مسـلمانان حقیقی خواهـد بود. و اگر نخواهـد به بنـده ای خیر برسانـد، او را به حال خودش رها می کند و سـیه اش تنگ و بسـته خواهد بود. در نتیجه اگر حقّی بر زبانش جاری شود، اعتقاد به آن پیـدا نمی کنـد (تسـلیم حق نمی شود). و چون اعتقاد پیـدا نکرده، خـداوند توفیق عمل به آن را به او نمی دهـد. و آنگاه که این خصوصـیات (بی اعتقادی و ترک عمل) تا زمان مرگ در او باشـد و او با همین حال از دنیا برود، پیش خدا جزء منافقان خواهد بود و همان حقّی که بر زبانش جاری شده امّا توفیق اعتقاد و عمل به آن را از طرف خدا پیدا نکرده، در روز قیامت حجّتی علیه او خواهد شد. حال که چنین است پس تقوای الهی پیشه کنید و از خدا بخواهید تا سـینه هایتان را برای تسلیم شدن فراخ کند و کاری کند که زبان هایتان به سخن حق گویا شود و تا هنگام مرگ بر همین۴.

۱- روضه کافی/ ۱۳ و ۱۴.

حال شما را نگه دارد و اینکه عاقبت شما را همچون عاقبت صالحان پیش از شما قرار دهد. و قدرتی نیست مگر از خدا. و ستایش از آن خدای ربّ العالمین است.

با توضیحات گذشته روشن می شود که هرچند تسلیم شدن عمل اختیاری انسان است ولی خداوند زمینه آن را با علم و معرفتی که در قلب او قرار می دهد و روح او را منقلب و متأثّر می سازد، عملاً فراهم می کند که در این صورت با اختیار خود هم سخن حق را اظهار می کند و هم اقرار و اعتراف به حقّانیت آن می کند و به تعبیر دیگر به آن معتقد می شود. «عَقَدَ قَلبَهُ علیه» یک عمل اختیاری و درست به معنای اعتقاد پیدا کردن به چیزی است. علاوه بر این اهل عمل به حق هم می شود، چون عمل از اعتقاد ناشی می شود و کسی که چیزی را پذیرفت و تسلیم آن شد، اهل عمل به آن هم می شود. مثلاً کسی که حقّانیت امر به نماز را از طرف خداوند فهمید و قبول کرد یعنی تسلیم شد و به آن معتقد گردید، اهل انجام آن هم می شود. در این صورت حقیقت اسلام که همان تسلیم است به طور کامل در او تحقّق یافته است چون هم معرفت دارد و هم اعتقاد، به اعتقادش هم عمل می کند. چنین کسی اگر با همین حال از دنیا برود، مسلمان واقعی (مؤمن) از دنیا رفته است.

امّا کسی که خدا نخواهد به او خیر برساند او را به حال خود رها می کند و این در واقع عقوبت سوء اختیار خودش است؛ چون وقتی حق را شناخت، تسلیم آن نشد و با این عمل زمینه رفتار عادلانه خدا را نسبت به خود فراهم کرد. او می توانست با تسلیم شدن به هدایت اوّلیه خدا مقدّمه فضل بیشتر او را نسبت به خود ایجاد کند ولی چنین نکرده

و حالا خداونـد در عین آنکه می تواند باز هم در حقّ او فضل کند و از عقوبت او درگذرد امّا نمی خواهد چنین کند (و چنین کاری از طرف خـدا نسـبت به بنـده قبیـح نیست) لـذا معرفت بیشتری به او نمی دهـد و او را تحت تأثیر درجه بالاتری از علم و هـدایت خود قرار نمی دهـد یـا به تعبیری که قبلاً گفته شـد، مجاری ادراک قلبش را باز نمی کنـد. چنین شخصـی هرچنـد که حقایق را به زبان اظهار می کنـد و خود را موافق و معتقـد نشان می دهـد، امّا در واقع اعتقادی به آنچه می گوید ندارد و چون معتقـد نیست، اهـل عمـل به آنهم نیست. (برای اینکه عمـل فرع اعتقاد است). بنابراین اگر با همین حال از دنیا برود، خـدا او را جزء منافقان قلمداد می کند؛ یعنی کسانی که چیزی را به زبان می گویند ولی آن را قبول ندارند.

چنین کسـی حجّت خـدا برایش تمـام است. زیرا خـدا هـدایت اوّلیه خود را به او عطا کرد و او حق را شـناخت امّا چون تسـلیم نشـد، خـدا از الطاف بعـدی خود محرومش کرد. او می توانست با حسن اختیار خود موجبات دسـتگیری بیشتر خـدا را از خود فراهم کنـد و با اعتقاد پیـدا کردن به حقّی که در ابتدا شـناخت، ابواب دیگری از هدایت الهی را بر روی خود بگشاید، امّا این کار را نکرد و لذا با اختیارش خود را از هدایت الهی محروم کرد و لذا هم نسـبت به اینکه تسـلیم هدایت اوّلیه خدا نشد مقصّر است و هم نسـبت به اینکه هـدایت های بعدی نصـیبش نشد. این آدم نسـبت به مراتب بالاتر هدایت که خدا از آنها محرومش کرد، جاهل مقصّر است نه جاهل قاصـر و بنابراین حکمش با مستضـعفی که تقصـیری در جاهل بودنش نـدارد، فرق می کند. علاوه بر

اینها نسبت به اینکه بر طبق حقّ و حقیقت عمل نکرده نیز مسؤول و مقصّر است و خدا می تواند بابت همه اینها او را مؤاخذه و عقاب کند.

هدایت و اضلال در آخرت

حدیث دیگری که در توضیح همین آیه شریفه وارد شده نکات دیگری از آن را روشن می کند. این حدیث را مرحوم صدوق در کتاب التوحید به سند خود از حضرت علیّ بن موسی الرّضا علیهما السلام نقل کرده است:

مَن یُرِدِ اللهُ أن یَهدیَهُ بِإیمانِهِ فی الدُّنیا إلی جَنَّتِهِ و دارِ کَرامَتِهِ فی الآخِرَه، یَشرَح صَدرَهُ لِلتَّسلیمِ لِلّهِ و الثِّقَهِ بِهِ و السُّکونِ إلی ما وَعَدَهُ مِن ثوابِهِ حتّی یَطمَئِنَّ إلیهِ. و مَن یُرِد أن یُضِلَّهُ عَن جَنَّتِهِ و دارِ کَرامَتِهِ فی الآخِرَه لِکُفرِهِ بِهِ و عِصیانِهِ لَهُ فی الدُّنیا، یَجعَل صَدرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً حتّی یَشُکَّ فی کُفرِهِ و یَضطَرِبَ مِن اعتقادِهِ قَلبُهُ حتّی یَصیرَ کأنَّما یَصَّعَّدُ فی السَّماء. کذلک یَجعَلُ اللهُ الرِّجسَ عَلَی الَّذینَ لایُؤمنونَ.(۱)

اگر خدا بخواهد کسی را به خاطر ایمانش در دنیا به سوی بهشت و خانه شرافتمند خود در آخرت هدایت کند، سینه او را برای تسلیم شدن به خدا و اطمینان به او و آرامش یافتن نسبت به وعده های پاداشش فراخ می کند تا حالت طمأنینه نسبت به آنها در او ایجاد شود.۳.

ص: ۱۱۷

۱- التوحید/۲۴۳.

و اگر بخواهـد کسـی را به خاطر کفر و سرکشـی اش نسـبت به خـدا در دنیا به سوی بهشت و خانه شـرافتمند خود در آخرت، هدایت نکند و از آن دور نماید، سـینه اش را تنگ و بسـته می کند تا اینکه در کفر خود به شک افتاده و قلبش از اعتقادی که داشـته به سـتوه آمده و کار به آنجا می کشد که گویی در آسـمان متصاعد می گردد. خداوند کسانی را که ایمان نمی آورند این گونه به پلیدی مبتلا می سازد.

در این حـدیث هدایت و اضـلال خدا نسـبت به جایگاه بنده در آخرت مطرح شده است. خدا مؤمن را به خاطر ایمانش در دنیا به سوی جایگـاه خوب و بهشت برین هـدایت می کنـد ولی کافر را به خاطر کفرش در دنیا از رفتن به بهشت محروم می سازد (اضـلال). این معنا از هـدایت و اضـلال هیـچ تعارضـی با معنایی از آن که قبلاً بیان شـد و مربوط به هدایت و اضـلال خدا در دنیاست، نـدارد، بلکه نتیجه و ثمره آن است. کسـی که خـدا در دنیا هدایتش می کند، در آخرت هم او را در بهشت جای می دهـد. و آن کس را که از هـدایت خود محرومش می کند، در آخرت هم از بهشت محروم می کند. پس آنچه در این حدیث درباره هدایت و اضلال بیان شده لازمه معنایی است که قبلاً از این دو تعبیر بیان شده بود.

عقوبت کافر در دنیا

ضمناً در این روایت تصریح شده که اراده اضلال خدا، عقوبت اوست که دامنگیر کافر به خاطر کفر و عصیانش می شود.

نکته دیگر در این حدیث معنایی است که از اسلام در آیه مورد

ص: ۱۱۸

بحث منظور است. حضرت رضا علیه السلام اسلام را به تسلیم معنا کرده اند که هم لغت این معنا را تأیید می کند و هم احادیث دیگر که حقیقت اسلام را همان تسلیم دانسته اند. تسلیم البته یک عمل اختیاری است ولی شرایط لازم برای انجام این عمل را خداوند برای مؤمن فراهم می کند که طریقه آن را در توضیحات گذشته با بهره بردن از فرمایش های اهل بیت علیهم السلام دانستیم. چیزی که در اینجا مورد تأکید قرار گرفته اثر این تسلیم در دنیا برای مؤمن است که همانا اطمینان به خدا و آرامش یافتن نسبت به وعده های پاداش او می باشد و این نعمت بزرگی برای مؤمن به حساب می آید. حالت آرامش و طمأنینه که برای مؤمن در اثر تسلیم به خدا و اطاعت از او حاصل می شود بسیار گرانبها و از مهم ترین پاداش های خداست که در دنیا نصیب مؤمن می کند. این حالت نشان دهنده ظرفیت بالای مؤمن در تحمّل هدایت خدا و باور عمیق او نسبت به حقّانیت اعتقاداتش می باشد که همه اینها مربوط به شرح صدر اوست.

در مقابل، یکی از عقوبت های خدا نسبت به کافر در دنیا این است که در کفر خود هم آرامش و طمأنینه ندارد و خدا آنچنان سینه او را تنگ می کند که از اعتقاد خود به ستوه می آید و تحمّل کفرش را هم نمی تواند بکند! لذا به بیقراری و اضطراب مبتلا می شود و هیچ چیز برای او آرامش بخش نیست؛ تا آنجا که گویی بخار شده و به آسمان می رود. «یصَّعَّد» فعل مضارع از باب تفعّل است و تصعّد به معنای بخار شدن می باشد. تشبیه حال کافری که به شک مبتلا شده و تحمّل خودش برایش غیر ممکن شده به بخاری که در آسمان متصاعد

می شود ظاهراً از جهت بیقراری آنهاست. همان طور که بخار در زمین قرار ندارد و به آسمان می رود، چنین کافری هم آرامش و قرار ندارد و نسبت به خودش بی تابی می کند و از خود می گریزد! این حالت یکی از سخت ترین حالت های روحی است که تحمّلش از عذاب های جسمانی به مراتب سخت تر می باشد. ولی همان طور که گفته شد عقوبتی است که کافر به خاطر کفرش در دنیا می چشد.

با این توضیحات جمله آخر آیه شریفه معنایش روشن می شود یعنی اینکه چگونه خداوند، کافران را مبتلا به پلیدی می سازد. «رجس» در لغت به معنای پلیدی است و شامل پلیدی های ظاهری همچون کثافت و آلودگی و پلیدی های روحی و معنوی مانند نادانی، غفلت، شک و ... می گردد. اینها اموری هستند که انسان طبعاً از آنها متنفّر است و پاک بودن از آنها را برای خود امتیاز و کمال می داند. البته این گونه پلیدی ها نوعاً غیر اختیاری بوده و انسان بدون اینکه بخواهد به آنها مبتلا می شود، هرچند که ایجاد زمینه ها و اسباب عادی آنها – نظیر گناه – به اختیار او بستگی دارد.

مطابق حدیثی که ابوبصیر از امام صادق علیه السلام نقل کرده، منظور از «رجس» در آیه مورد بحث، شک است(۱) که با آنچه از روایت امام رضا علیه السلام فهمیده می شود، کاملاً تطبیق می کند. حالت شکّی که کافر به آن مبتلا می شود و او را از خودش متنفّر می کند، همان پلیدی مورد نظر در آیه شریفه می باشد که نتیجه تنگی و مسدود شدن قلب کافر

ص: ۱۲۰

است.

اینکه فرمود: «کَذلکَ یَجعَلُ اللهُ الرِّجسَ عَلَی الَّذینَ لا یُؤمِنونَ»: «این چنین خداوند کافران را به شک گرفتار می کند» یعنی وقتی خداوند کافر را از نور هدایت و معرفت خود محروم کند و او را به حال خودش بگذارد، در حقیقت تحت مراقبت و حفظ خدا نبوده و لذا شیطان بر او مسلّط می شود و او را به وسوسه و تردید و اضطراب می اندازد. پس به شک انداختن خدا کافر را به این معناست که کاری نمی کند تا او به شک نیفتد، یعنی او را از فضل خود محروم می کند و با او بر طبق عدل رفتار می کند و این در حالی است که هر لحظه می تواند اراده کند و با اعطای نور معرفت و هدایت خود، شکّ کافر را از بین ببرد و یا اصلاً کاری کند که او تسلیم شود و دست از کفر خود بردارد.

اینها همه درحالی است که اختیار شخص در پذیرش هدایت خدا و ردّ آن همواره محفوظ بوده و از این جهت مجبور نیست. جهات دیگر مسأله هم اصلاً جزء اعمال او نیست تا بحث جبر یا اختیار نسبت به آن مطرح شود. بنابراین شبهه جبر در هیچ یک از این حالات پیش نمی آید.

لزوم طلب هدایت دائمی از خدا

درس عبرتی که از این آیه شریفه گرفته می شود همان توصیه ای است که در رساله امام ششم علیه السلام خطاب به شیعیان آمده است:

سَلوهُ أن یَشرَحَ صُدورَکُم لِلإسلامِ...

یعنی از خدا بخواهید تا شرح صدر برای تسلیم شدن به شما

ص: ۱۲۱

موهبت کند. این چیزی است که هرکس در لحظه لحظه عمر خود باید از خدا بخواهد و دائماً سعی کند تا خود را تحت مراقبت و حفظ ویژه او قرار دهد. حالات قلب انسان بسیار مختلف و متنوّع است و هر لحظه ممکن است از اوج به حضیض برسد. لذا هیچ گاه انسان نمی تواند مطمئن باشد که اگر الآن تسلیم شدن به خدا و پذیرش هدایت او برایش سهل و آسان است و مبتلا به ضیق صدر نمی باشد در هر لحظه بعد هم این حالت در او باقی بماند. اصولاً هدایت آن به آن و لحظه به لحظه بر قلب انسان افاضه می شود و این طور نیست که اگر یک بار شامل حال بنده ای بشود و او هم تسلیم آن گردد، دیگر خیالش راحت باشد که در آینده هم این حالت باقی خواهد ماند.

انسان در هر لحظه احتیاج به دستگیری و هدایت الهی دارد و اگر یک آن به حال خودش رها شود، در گمراهی فروخواهد غلتید. نور علم و هدایت که در یک لحظه قلب انسان را روشن می کند، باقی بودنش در لحظات بعد به اراده خدا و ادامه لطف او بستگی دارد. نباید کسی تصوّر کند که بدون لطف خدا قادر است که نعمت هدایت او را ولو در یک لحظه برای خود حفظ کند.

بی جهت نیست که خدای مهربان هر مسلمانی را مکلّف کرده که در اوج حالات روحی خود، یعنی نماز، شبانه روزی ده بار با تلاوت فاتحه الکتاب از خدا طلب هدایت کند. اینکه انسان دائماً بگوید: «اِهدِنَا الصِّراطَ المُستَقیمَ» و هدایت را از سویدای قلبش از خداوند بخواهد، می تواند به لطف خدا او را در مسیر هدایت حفظ کرده و روز به روز و حتّی لحظه به لحظه قلبش را بیشتر و عمیق تر تحت تأثیر انوار

معرفت و علم الهی قرار دهد و در نتیجه مراتب تسلیم و ایمانش هم بالا برود.

در عیون اخبار الرضا علیه السلام در توضیح «اِهدِنَا الصِّراطَ المُستَقیمَ» این طور نقل شده است:

اِسترِشادٌ لِأدبِهِ و اعتصامٌ بِحَبلِهِ و استزادهٌ فی المعرفه بِربِّهِ و بِعظَمتِهِ و بِکبریائِهِ.(۱)

این آیه ارشاد خواستن از خدا درباره ادب نیست به او و نیز چنگ زدن به ریسمان الهی و همچنین فزونی طلب کردن در معرفت نسبت به پروردگار و بزرگی و کبریائیت اوست.

حدیث دیگری از امام حسن عسکری علیه السلام درباره معنای این آیه نقل شده که فرمود:

اَدِم لَنا تَوفیقَکَ الَّذی بِهِ أطَعناکَ فی ماضی أیّامِنا حتّی نُطیعَکَ کذلک فی مُستَقبلِ أعمارِنا.(۲)

معنای آیه این است که: خدایا توفیقی را که وسیله اطاعت ما از تو در گذشته ایّام بود؛ در حقّ ما مستدام بدار تا همان گونه در آینده عمر خود تو را اطاعت کنیم.

با این ترتیب جایی برای این سؤال نیست که مؤمن با اینکه هدایت شده است، چه نیازی به طلب هدایت دارد.۳.

۱- عیون اخبار الرضا ۱۰۷/۲.

۲- معانی الاخبار/۳۳.

نتیجه بحث هدایت و اضلال در بحث معرفت

غرض از بحث نسبتاً طولانی و مفصّلی که درباره هدایت و اضلال خدا مطرح شد، این بود که نقش خداوند و سهم انسان در این باب کاملاً شناخته شود. به طور خلاصه نتیجه مباحث این است که هدایت یک امر تکوینی و صنع خدای متعال می باشد که از روی فضل خود به هرکس که بخواهد در هر مرتبه و درجه ای که بخواهد اعطا می کند. سهم انسان فقط در قبول یا ردّ هدایت خدادادی است که این تسلیم یا انکار می تواند زمینه فضل بیشتر خدا را در امر هدایت یا عدل او فراهم آورد.

ص: ۱۲۴

فصل دوم: دلالت احادیث معرفت

اشاره

نتیجه ای که از مباحث فصل گذشته در بحث «معرفت» گرفته می شود این است که چون اصل و محور هدایت خدا، معرفت هایی است که به بنده اش عطا می کند، پس همه آنچه را درباره «هدایت» بیان شد می توانیم در مورد «معرفت» هم جاری بدانیم. و با این ترتیب احادیث وارد شده در بحث معرفت، معنای واضح و روشنی پیدا می کنند که ما در حدّ اشاره به نقل بعضی از آنها می پردازیم.

احادیث معرفت در کافی

مرحوم کلینی در کتاب شریف کافی احادیث مربوط به این بحث را در کتاب التوحید در چهار باب متوالی آورده است:

در باب «البیان و التعریف و لزوم الحجّه» شش حدیث

در باب «اختلاف الحجّه علی عباده» یک حدیث

در باب «حُجَج الله علی خلقه» چهار حدیث

و در باب «الهدایه أنّها مِن الله عزّوجلّ» چهار حدیث

ص: ۱۲۵

که مجموعاً پانزده حدیث است و اکثر آنها دلالت صریح بر اختیاری نبودن معرفت و صنع خدا بودن آن می کند. ما برای رعایت اختصار فقط دو تا از اینها را نقل می کنیم:

حدیث دوم از باب اوّل، پاسخ امام صادق علیه السلام است به این سؤال که: «اَلمَعرِفَهُ مِن صُنعِ مَن هِیَ؟»: «معرفت صنع کیست؟» ایشان فرمودند: «مِن صُنعِ اللهِ. لَیسَ لِلعبادِ فیها صُنعٌ.»: «معرفت کار خداست و به اختیار بندگان نمی باشد.»(۱)

در این حدیث، معرفت را کار خدا دانسته اند و صریحاً از اینکه کار بندگان باشد، نفی کرده اند.

حدیث چهارم از همان باب این است که: وقتی از امام صادق علیه السلام سؤال شد که: «هَل جُعِلَ فی الناسِ اَداهٌ یَنالونَ بِهَا المَعرِفَه؟»: «آیا در مردم وسیله تحصیل معرفت قرار داده شده است؟» ایشان پاسخ دادند: «لا.»: «خیر.»

و در پاسخ به سؤال بعدی: «فَهَل کُلِّفوا المَعرِفَهَ؟»: «آیا نسبت به تحصیل معرفت مکلّف هستند؟» فرمودند: «لا. عَلَی اللهِ البیان. لایُکلِّفُ الله نفساً إلّا وُسعَها و لایُکلِّفُ اللهُ نفساً إلّا ما آتاها.»: «خیر. بیان بر خداست. خداوند هیچ کس را جز به اندازه توانش مکلّف نمی کند. و خدا هیچ کس را جز به آنچه به او داده است، تکلیف نمی کند.»(۲)

در این حدیث به روشنی از بندگان نسبت به تحصیل معرفت رفع۵.

۱- اصول کافی، کتاب التوحید، باب البیان و التعریف و لزوم الحجّه، ح۲.

۲- اصول کافی، کتاب التوحید، باب البیان و التعریف و لزوم الحجّه، ح۵.

تکلیف شـده زیرا که توان این کـار را خداونـد به ایشان نـداده است. به طور کلّی تکلیف در جایی صـحیح است که اختیار در کـار باشـد. در غیر افعـال اختیـاری تکلیف قبیـح است. و خداونـد کاری را که قـدرت بر انجامش را به انسان نـداده است بر او تکلیف نمی کنـد. معرفت هم چیزی است که در حوزه افعـال اختیـار انسان نمی باشـد و او تنها پس از اعطای معرفت از جانب خدا (بیان الهی) وظیفه اش به حکم عقل پذیرفتن و تسلیم به آن می باشد.

مثلاًـ دربـاره معرفت خـدا، اگر انسـان در پرتو نور عقـل (که خود نوعی هـدایت تکوینی از جـانب خـداست) به مصـنوع بودن مخلوقات تنبّه پیـدا کرد (که این صـنع خـدای متعال است)، این تنبّه می توانـد زمینه ای باشد برای اعطای معرفت خدا از جانب خودش که اگر چنین شود، تکلیف بنـده این است که آن را بپـذیرد و به خـدایی خدا گردن بنهد. اختیار انسان در تسـلیم و ردّ آنچه نسـبت به آن معرفت پیـدا کرده است مطرح می شود و لذا تکلیف او هم در همین حدّ است. در اینجا نه جلب توجّه اوّلیه نسبت به مصنوع بودن اشیاء به اختیار بنده بوده و نه شناخت خدا از این طریق به خواست او بستگی داشته است.

البته گـاهی خداونـد یـک معرفتی را پس از ایجـاد مقـدّمات و زمینه هـایی که به اختیـار بنـده است عطا می فرمایـد که در آن صورت چه بسا بنـده مکلّف به انجام آن مقـدّمات باشد. مثال این مورد را قبلاً بیان کرده ایم که گاهی شـخص در شـرایطی به سر می برد که حقّانیت اسـلام و پیامبر اکرم صـلّی الله علیه و آله و سـلّم برایش روشن نشده (یعنی هنوز معرفت نسـبت به پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم ندارد) امّا چیزهایی را درباره او می شنود که عقلاً احتمال

جدّی می دهد که ایشان بر حق باشند، چنین کسی وظیفه عقلی اش این است که به تحقیق و بررسی بپردازد و خدا ممکن است چنین مقدّر کرده باشد که در صورت تلاش و جستجوی او، معرفت پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم را به او عطا کند و در غیر آن صورت او را از آن محروم سازد؛ در این صورت کوتاهی او در انجام تکلیفش او را از شناخت پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم و حقّانیت اسلام محروم می کند و بنابراین مقصّر خواهد بود. البته خدا می توانست بدون انجام هیچ عملی معرفت پیامبر اسلام صلّی الله علیه و آله و سلّم را به او عطا کند ولی فرض این بود که چنین نخواسته و عطای خود را متوقّف بر انجام مقدّمه ای از ناحیه بند کرده است.

پس به هر حال در ایجاد معرفت به وسیله خدا، بنده اگر سهمی داشته باشد حداکثر ایجاد زمینه ها و مقدّمات غیر ضروری آن است و در هر معرفتی که فرض وجود چنین مقدّماتی بشود، دخالت انسان را هم در ایجاد آن می توان فرض کرد.

در خداشناسی با توجّه به درجات مختلف معرفت خدا، آنچه قطعاً می توان گفت اینکه انسان پس از شناخت ابتدایی از خداوند و آشنا شدن با وظیفه بندگی او، خود را عقلاً مکلّف به اطاعت و عبادت او می داند و این عبادت می تواند مقدّمه ای برای نیل به معرفت بیشتر و بالاختر خدای متعال باشد که در صورت انجام آن، مورد لطف بیشتر او قرار می گیرد. حال اگر در انجام آن کوتاهی کند، چه بسا که از معرفت عمیق تر نسبت به خدای متعال محروم شود و یا حتّی همان معرفت پیشین را هم از دست بدهد؛ یعنی خدا در حق او با عدل خود رفتار کند لذا به خاطر ناشکری و ناسپاسی او، از اعطای معرفت به او دریغ فرماید

ص: ۱۲۸

و از هدایت به ضلال آورد.

و این یک سنّت کلّی الهی است که اگر کسانی را هدایت کرده، این هدایت را از آنها سلب نمی کند مگر بعد از اتمام حجّت بر ایشان. این مطلب در ادامه حدیثی که از اصول کافی نقل کردیم به این صورت آمده است که راوی درباره این آیه قرآن از امام صادق علیه السلام سؤال می کند:

«وَ ما کانَ اللّهُ لِیُضِلَّ قَوماً بَعدَ إذ هَداهُم حَتّی یُبَیِّنَ لَهُم ما یَتَّقُونَ».(۱)

و خداوند کسانی را که هدایت کرده است، گمراه نمی کند مگر بعد از آنکه موجبات تقوا را برای ایشان بیان کند.

حضرت در توضیح قسمت آخر آیه فرمودند:

«حتّی یُعَرِّفَهُم ما یُرضیهِ و ما یُسخِطُه.»(۲)

بعد از آنکه رضا و سخط خود را به ایشان شناساند.

معرفت رضا و سخط خدا وظیفه انسان را در تحصیل رضا و پرهیز از سخط او روشن می کند و در این صورت اگر به وظیفه اش عمل کند از نعمت هدایت محروم نمی شود و چه بسا از مراتب بالاتر آن بهره مند گردد. و در صورت عمل نکردن به وظیفه ممکن است به عقوبت عمل خود گرفتار شده و همان مرتبه قبلی هدایت را از دست بدهد.۵.

۱- توبه/۱۱۵.

۲- اصول کافی، کتاب التوحید، باب البیان و التعریف و لزوم الحجّه، ح۵.

و این از سنّت های قطعی پروردگار است که نعمتی را از کسانی سلب نمی کند مگر آنکه با گناه خود موجبات سلب آن را فراهم کرده باشند. در قرآن و احادیث به این سنّت قطعی اشاره شده است:

«ذلِکَ بِأنَّ اللّه لَم یَکُ مُغَیِّراً نِعمَهً أنعَمَها عَلی قَومٍ حَتّی یُغَیِّرُوا ما بِأنفُسِهِم».(۱)

این به دلیل آن است که خداوند نعمتی را که به کسانی عطا فرموده تغییر نمی دهد مگر آنکه آنها وضع خود را تغییر دهند.

«إنَّ اللّهَ لایُغَیِّرُ ما بِقَومٍ حَتّی یُغَیِّرُوا ما بِأنفُسِهِم».(۲)

خداوند وضعیت یک قوم را تغییر نمی دهد مگر آنکه خودشان وضع خود را تغییر بدهند.

از امام باقر علیه السلام در توضیح این آیه شریفه چنین نقل شده است:

إنَّ اللّهَ قَضی قضاءً حَتماً لایُنعِمُ علی عَبدِهِ نِعمَهً فَیسلُبُها إیّاهُ قَبلَ أن یُحدِثَ العَبدُ ذَنباً یَستَوجِبُ بِذلکَ الذَّنبِ سَلبَ تلکَ النِّعمَهِ. و ذلک قولُ اللهِ: «إنَّ اللّهَ لایُغَیِّرُ ما بِقَومٍ حَتّی یُغَیِّروا ما بِأنفُسِهم».(۳)

قضای حتمی خدا این است که اگر به بنده اش نعمتی عنایت فرماید، آن را از او نمی گیرد مگر آنکه گناهی مرتکب شود که استحقاق سلب آن نعمت را پیدا کند و این مطلب همان قول۲.

۱- انفال/۵۳.

۲- رعد/۱۱.

۳- تفسیر نور الثقلین ۴۸۸/۲.

خداوند است که فرمود: «خداوند وضعیت یک قوم را تغییر نمی دهد مگر آنکه خودشان وضع خود را تغییر بدهند.»

احادیث معرفت در بحار

غیر از مرحوم کلینی، علامه مجلسی رضوان الله علیه در کتاب شریف بحارالانوار در بحث عدل و معاد بابی را تحت عنوان «انّ المعرفه منه تعالی» به این موضوع اختصاص داده اند. در این باب ابتدا نمونه ای از آیات مربوطه را با توضیحات مختصری ذکر کرده و سپس سیزده حدیث را در این موضوع نقل کرده اند.

از چهار آیه ای که مرحوم مجلسی در ابتدای باب آورده اند، دو آیه اوّل مربوط به معرفت خدا در عالم ذرّ است که این مسأله با مراجعه به احادیث ذیل آن روشن می شود، ولی دو آیه دیگر مربوط به هدایت خداست که شامل همه معرفت هایی که خدا به انسان ها عطا می کند، می شود اعم از معرفت خدا، پیامبر، امام، احکام دین، معاد، برزخ، حساب، کتاب و ... بعضی از این معارف فقط در دنیا تحقّق پیدا می کند و برخی هم در دنیا و هم قبل از دنیا (در عوالم ذرّ) محقّق شده است مانند معرفت خدا، پیامبر و امامان. بنابراین دلیلی بر اختصاص این آیات به معرفت خدا در عالم ذرّ وجود ندارد بلکه آیات و روایات در بحث هدایت خدا نوعاً عامّ است و هر معرفتی را چه در دنیا و چه قبل از دنیا دربرمی گیرد.

آیاتی که مرحوم مجلسی به آنها استناد کرده، این دو آیه است:

«یَمُنُّونَ عَلَیکَ أن أسلَمُوا قُل لاتَمُنُّوا عَلَیَّ إسلامَکُم بَل اللهُ

ص: ۱۳۱

يَمُنُّ عَلَيكَم أن هَداكُم لِلإيمانِ إن كُنتُم صادِقينَ».(۱)

بر تو (ای پیامبر) به خاطر اسلام آوردنشان منّت می گذارند. بگو: به خاطر اسلام آوردن خود بر من منّت مگذارید. این خداست که بر شما به خاطر هدایت کردنتان به ایمان منّت دارد، اگر(در ادّعای خود) راستگو هستید.

«إنَّ عَلَينا لَلهُدی».(۲)

هدایت بر ما (خدا) است.

هدایت کردن خدا به سوی ایمان با توجّه به توضیحات مفصّلی که در معنای هدایت داده شده، شامل همه معرفت هایی می شود که خدا در مسیر سعادت انسان به او عطا می کند. در رأس آنها معرفت خداست، سپس معرفت پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم و امام علیه السلام و شامل معرفت نسبت به سایر اصول دین مانند معاد و احکام شرع و طبیعیات در بحث خلقت و عوالم قبل از دنیا (عوالم ذرّ) و بعد از دنیا (برزخ وقیامت)، رجعت و ... می شود. همه اینها جزء معرفت هایی است که در حوزه هدایت خدا قرار می گیرد. روشن شدن و ادراک همه اینها به خواست خدا و صنع اوست. بنابراین دلیلی برای انحصار معنای آیات هدایت خدا و معرفت او وجود ندارد.

روایاتی هم که علامه مجلسی از مصادر مختلف حدیثی در این باب آورده اند، غیر از دو تای آنها (حدیث ۱۱ و ۱۳) که اختصاص به۲.

۱- حجرات/۱۷.
۲- لیل/۱۲.

معرفت خدا در عالم ذرّ دارند، بقیه یا اختصاص به موارد دیگری از معرفت و هدایت الهی دارند و یا عام بوده و شامل همه معرفت های خدادادی می شوند.

به نمونه ای از این احادیث که هر معرفتی را شامل می شود، توجّه کنید:

حدیث اوّل این باب را مرحوم علامه مجلسی از کتاب «قرب الاسناد» نقل کرده اند که بزنطی از امام هشتم علیه السلام پرسید: «لِلنّاسِ فی المَعرِفَه صُنعٌ؟»: «آیا مردم در حصول معرفت نقشی دارند؟»

فرمود: «لا»: «خیر».

پرسید: «لَهُم علیها ثَوابٌ؟»: «آیا به خاطر معرفت داشتن، استحقاق پاداش دارند؟»

فرمود: «یَتَطَوَّلُ عَلَیهِم بِالثَّوابِ کَما یَتَطَوَّلُ علیهم بِالمَعرفَهِ.»: «همان طور که اصل معرفت را بدون هیچ استحقاقی به ایشان لطف می فرماید، پاداش را هم از روی فضل خود به ایشان می بخشد.»(۱)

حدیث دوم از «خصال» مرحوم شیخ صدوق نقل شده که به صورت مرفوع در «محاسن» برقی هم آمده است:

امام صادق علیه السلام فرمودند:

سِتَّهُ أشیاءَ لَیسَ لِلعِبادِ فیها صُنعٌ: اَلمَعرفهُ و الجَهلُ و الرِّضا و الغَضَبُ و النَّومُ و الیَقَظَهُ.(۲)۲.

۱- بحارالانوار ۲۲۱/۵، ح ۱.

۲- بحارالانوار ۲۲۱/۵، ح ۲.

شش چیز به اختیار بندگان نیست: شناخت و نادانی و خشنودی و غضب و خواب و بیداری.

معرفت در مقابل جهل قرار داده شده و معنای عام دارد. اختیاری نبودن همه این امور هم کاملاً وجدانی است و احتیاج به استدلال ندارد. البته در میان این شش چیز، «رضا» به قضای الهی که یکی از ارکان ایمان محسوب شده است. در این صورت «رضا» به معنای تسلیم قلبی است یعنی پذیرفتن قضای خدا از جان و دل که یک عمل اختیاری است. ولی فقط مقابل این معنا از «رضا» تسلیم نشدن و انکار کردن قلبی است که این را نمی توانیم «غضب» بنامیم. غضب به معنای عصبانی شدن و از کوره در رفتن است که اختیاری نیست و نقطه مقابل آن «رضا» به معنای آرامش همراه با خشنودی و رضایت است که این هم اختیاری نیست و در حدیث مورد بحث ظاهراً همین معنا اراده شده که ضدّ غضب می باشد.

حدیث پنجم در این باب در «محاسن» برقی از امام صادق آمده است که فرمود:

لَم یُکَلِّفِ اللهُ العِبادَ المَعرِفَهَ و لَم یَجعَل لَهُم إلیها سَبیلاً.(۱)

خداوند تحصیل معرفت را بر عهده بندگان قرار نداده و راهی هم به سوی آن برای ایشان نگشوده است.

چیزی که به اختیار انسان نیست، راهی به سوی آن ندارد و معرفت۵.

۱- بحارالانوار ۲۲۲/۵، ح۵.

هم از این گونه امور است.

حدیث دوازدهم را هم علامه مجلسی از «محاسن» برقی نقل کرده که وقتی از حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام پرسیدند: «هَل فِی النّاسِ استِطاعَهٌ یَتَعاطَونَ بِهَا المَعرِفَهَ؟»: «آیا در مردم قدرت تحصیل معرفت وجود دارد؟» فرمود:

«لا، إنَّما هو تَطَوُّلٌ مِنَ اللهِ عَلیهِم و تَطَوُّلٌ بِالثَّوابِ.»: «خیر، معرفت لطفی است از جانب خدا به ایشان و پاداش هم لطف دیگری به آنهاست.»(۱)

در این حدیث و حدیث اوّل، آنچه امام علیه السلام نفی کرده اند، استحقاق پاداش از طرف خداست نه وجود پاداش. به طور کلی استحقاق پاداش وقتی پیدا می شود که یک عمل اوّلاً اختیاری باشد و ثانیاً باب انجام آن وعده پاداش داده شده باشد.

بنابراین اختیاری بودن یک عمل شرط لازم - و نه کافی - برای۲.

۱- بحارالانوار ۲۲۳/۵، ح۱۲.

استحقاق پاداش نسبت به انجام آن می باشد. پس اگر انسان عملی را که خدا وعده پاداش نسبت به آن داده است، از سر اختیار انجام دهد، استحقاق آن را پیدا می کند، چون خداوند با وعده خود برای بنده اش این حق را ایجاد کرده که اگر آن عمل خاص را انجام دهد، به او پاداش خواهد داد. در این صورت پاداش ندادن خدا به بنده، اهمال حقّ او خواهد بود و چون خداوند هیچ گاه خلف وعده نمی کند، این فرض هیچ گاه تحقّق پیدا نمی کند.

امّا چیزی که به اختیار انسان نیست، استحقاق پاداشی هم به خاطر آن ندارد. بنابراین اگر پاداشی به او داده شود از باب فضل و لطف خداست نه اینکه حقّی نسبت به گرفتن آن داشته است.

معرفت و به طور کلّی هدایت خدا از این گونه امور است. هدایت چون صنع بشر نیست، به خاطر اینکه مشمول هدایت خدا قرار گرفته، استحقاق هیچ پاداشی را ندارد. بنابراین اگر به کسی که معرفت داده شده، ثوابی هم داده شود، نه در اصل اعطای معرفت و نه ثواب آن، هیچ حقّی نداشته و هر دو از باب فضل و لطف خداست. و طبق این احادیث خدا بندگانش را به خاطر اینکه به ایشان معرفت داده ثواب هم می دهد، امّا این کار لطف دیگری است که بر لطف قبلی خود به ایشان می افزاید.

البته نمی خواهیم بگوییم که هر چیزی اگر اختیاری باشد، انسان به خاطر انجام آن استحقاق پاداش دارد. سخن ما این بود که اگر چیزی اختیاری نباشد، انجام آن انسان را مستحقّ پاداش نمی کند. از این قضیه شرطیه نمی توان نتیجه گرفت که: اگر چیزی اختیاری باشد، انجام آن

استحقاق پاداش می آورد. قضیه اوّل درست و قضیه دوم نادرست است.

به هر حال همان طور که ملاحظه می شود در این روایات اوّلاً بحث معرفت به طور کلّی مطرح است نه فقط معرفت خدا، و ثانیاً به صراحت توان تحصیل معرفت و دارا بودن ابزار لازم برای آن از بندگان نفی شده است.

بیان علامه مجلسی درباره معرفت

خود علامه مجلسی پس از نقل این احادیث بیانی درباره آنها دارد که در قسمتی از آن چنین فرموده است:

اِعلَم أنَّ أخبارَ هـذَا الباب و کثیراً من أخبار الابوابِ السّابقهِ تَـدُلُّ علی أنَّ مَعرفهَ اللهِ تَعالی بل مَعرفهَ الرَّسولِ و الأئمَّهِ صَـلواتُ اللهِ عَلیهِم و سائِرَ العَقائِدِ الدّینیّهِ مَوهِبیّهٌ و لَیسَت بِکَسبیّهٍ.(۱)

آگاه باش که احادیث این باب و بسیاریاز احادیث ابواب گذشته دلالت دارند بر اینکه معرفت خدای متعال و بلکه معرفت پیامر و ائمه صلوات الله علیهم و سایر عقاید دینی وهبی است نه اکتسابی.

پس از نظر ایشان دلالت احادیث بر اینکه همه معارف دینی از طرف خدا به بنده اعطا می شود و صنع او نیست، کاملاً روشن است. امّا ایشان در ادامه بیان خود سعی می کنند به نحوی مدلول این احادیث را۵.

۱- بحارالانوار ۲۲۴/۵.

توجیه و تأویـل کننـد تا اشـکال جبر در ایمان و کفر انسان ها لازم نیایـد و در این مقام شـش تأویل بیان می کنـد که خودشان اکثر آنها را بعید می شمارند.

ایشان در یکی از رساله های فارسی خود نیز نظیر این بحث را آورده اند. در رساله ای به نام «دفع شبهه حدیث جهل و معرفت» ابتـدا حـدیث معروف امـام صادق علیه السـلام را نقل مرحوم کلینی آورده انـد که شـش چیز به اختیار بنـدگان نیست از جمله معرفت و جهل. سپس فرموده اند:

بـدان کـه در معرفت و جهـل اشـکالی وارد اسـت که مـوهم آن است که کفّـار و اربـاب مـذاهب بـاطله در کفر خـود معـذور باشند.(۱)

ایشان سپس در جواب از این اشکال، هفت وجه بیان کرده اند که اکثر آنها با وجوهی که در بحار فرموده اند، مشترک است. آنگاه در پایان رساله فرموده اند:

تفصیل کلام و ایفای حقّ مقام در این حدیث شریف که لغزشـگاه افهام است، محتاج به بسط طویل الذیلی است که مجال به آن وفا نمی کند. و از ائمّه هدی علیهم السـلام نهی از تفکّر در فروع مسأله قضا و قدر که این از جمله آنهاست وارد شده. لهذا به همین قدر اکتفا نمود. هَدانَا اللهُ و سائرَ إخوانِنا المؤمنینَ إلی الصراط المستقیم.(۲)

علامه مجلسی در «مرآه العقول» نیز به مناسبت شرح این حدیث،۸.

۱- مجموعه رسائل اعتقادی/۴۴.

۲- مجموعه رسائل اعتقادی/۴۸.

همین هفت وجه را بیان کرده اند.(۱)

ما در اینجا لزومی برای نقل توجیهات مرحوم مجلسی در «بحارالانوار»، «مرآه العقول» و «رساله دفع شبهه حدیث جهل و معرفت» نمی بینیم. کسانی که علاقمند باشند برای اطّلاع از آنها می توانند به خود کتاب ها مراجعه کنند.

رفع شبهه از حدیث جهل و معرفت

آنچه در اینجا باید گفت اینکه اصلاً شبهه ای نیست تا احتیاج به جواب داشته باشد و مدلول احادیث را بدون هیچ توجیهی می توان پذیرفت. نکته مهم این است که حساب «معرفت» را از «عقیده» یا «اعتقاد» باید جدا کرد. آنچه وَهبی و غیر اختیاری است معرفت است نه عقیده. و آنچه اکتسابی و اختیاری می باشد، عقیده است نه معرفت. معرفت کار خداست و عقیده کار بنده. یکی دانستن اینها و تفکیک نکردن بین احکام آنها، منشأ بروز شبهه شده است.

به طور خلاصه با توجّه به توضیحاتی که در بحث هدایت الهی گذشت، روشن شد که معرفت آن نوری است که خدا در قلب بنده اش می اندازد و در نتیجه حقیقتی را برایش آشکار می کند و همین هدایت خدا در حقّ بندگان است. و آنگاه که بنده معرفت برایش حاصل شد، با اختیار خود یا تسلیم آن می شود و یا آن را رد می کند. در صورت اوّل مؤمن و معتقد، و در صورت دوم کافر و بی اعتقاد به آن می باشد. انتخاب یکی از این دو صنع انسان است.۴.

۱- مرآه العقول ۲/۲۳۰-۲۳۴.

با این ترتیب همه معرفت صنع خداست و آنچه مربوط به بندگان می باشد، موضعی است که نسبت به آن معارف اختیار می کنند. پس باید حساب «معارف» را از «عقاید» جدا کرد. اینکه معرفت ها را خدا موهبت می کند موهم این اشکال نیست که کفّار و ارباب مذاهب باطله در کفر خود معذور باشند. اگر گفته شده بود که عقاید را خدا ایجاد می کند، چنین شبهه ای پیش می آمد. اصلاً به چه دلیل می گوییم که کفّار و ارباب مذاهب باطله در کفر خود معذور نیستند؟ آیا جز به این دلیل است که خداوند با اعطای معارف به ایشان حجّت را بر آنها تمام کرده است؟! اگر خدا به ایشان معرفت نداده بود، آیا می توانستیم بگوییم در کفر خود معذور نیستند؟!

پس کفّار به خاطر کفر خود معذور نیستند، چون حقّانیت خدا و پیامبر و امام و ... را شناخته اند امّا زیر بار آنها نرفته اند. یعنی آنچه آنها را از معذور بودن خارج می کند، معرفتی است که خدا به آنها داده است و آنچه آنها را مستحقّ عقوبت الهی می کند، همان کفرشان است که به اختیار خودشان بوده و ربطی به خدا ندارد. بنابراین مدلول این احادیث هیچ شبهه ای را ایجاد نمی کند که نیاز به توجیه و تأویل آنها لازم آید.

استفاده علامه مجلسی از احادیث معرفت

البته مرحوم مجلسی پس از بیان توجیهات و بعید دانستن بیشتر آنها تصریح کرده اند که طبق ظاهر این احادیث همه معارف به وسیله خداوند در قلوب بندگان القا می شود و وظیفه ایشان انقیاد نسبت به

حق و استکبار نورزیدن در قبول آن است. عین عبارت ایشان چنین است:

الظّاهرُ منها أنَّ العِبادَ إنّما يُكلَّفونَ بِالانقيادِ للحَقِّ و تركِ الاستِكبارِ عَن قَبولِهِ؛ فَأمَّا المَعارِفُ فإنّها بأسرِها مِمّا يُلقيهِ اللّهُ تعالى فى قُلوبِ عِبادِهِ بَعدَ اختيارِهِم لِلحَقِّ، ثمَّ يُكمِّلُ ذلکَ يَوماً فيوماً بِقَدرِ أعمالِهِم و طاعاتِهِم حتّى يوصِلَهُم إلى دَرَجَهِ اليَقينِ.

و حَسبُکَ فى ذلکَ ما وَصَلَ إلَيکَ مِن سيرَهِ النَّبيّينَ و أئمَّهِ الدينِ فى تَكميلِ أُمَمِهِم و أصحابِهِم، فإنَّهُم لَم يُحيلوهُم عَلَى الاكتِسابِ و النَّظَرِ و تَتَبُّعِ كُتُبِ الفَلاسِفَهِ و الاقتباسِ مِن عُلومِ الزَّنادِقَهِ بَل إنَّما دَعَوهُم أوّلاً إلى الإذعانِ بِالتّوحيدِ و سائِرِ العَقائِدِ ثمَّ دَعَوهُم إلى تكميلِ النَّفسِ بِالطّاعاتِ و الرّياضات حتّى فازوا بأعلى دَرَجاتِ السَّعاداتِ.(۱)

از ظاهر این احادیث استفاده می شود که تکلیف بندگان صرفاً انقیاد نسبت به حق و استکبار ورزیدن در قبول آن است. امّا معرفت ها همگی پس از اینکه بندگان حق را پذیرفتند، توسّط خدای متعال در قلوب ایشان القا می شود. سپس آنها را به اندازه ای که اهل عمل و اطاعت باشند، روز به روز کامل تر می کند تا به درجه یقین برساند.

برای اثبات این امر آنچه از سیره پیامبران و پیشوایان دین در به۵.

۱- بحارالانوار ۲۲۴/۵.

کمـال رسانـدن امّت هـا و اصـحاب خود رسـیده کفـایت می کنـد. ایشان امّت های خود را هرگز دنبال اکتساب علوم نظری و مطالعه کتب فلاسـفه و اسـتفاده از مطالب کفّار نفرسـتاده انـد، بلکه در درجه اوّل فقط اقرار به توحید و سایر عقاید را از ایشان خواسته اند و در مرتبه بعد آنها را از طریق انجام طاعات و عبادات، به تکمیل نفوس خود خوانده اند تا به این وسیله به بالاترین درجه سعادت نایل گردند.

عین همین تعابیر با اختلاف بسیار جزئی در «مرآه العقول» ذیل باب «البیان والتعریف و لزوم الحجّه» آمده است.(۱)

اسـتفاده ای کـه علامـه مجلسـی از این احـادیث کرده انـد این است که: برای تکمیـل نفس و رسـیدن به درجه یقین، راهی که پیامبران و امامان پیش روی بندگان خدا گذاشـته اند، همانا انقیاد و تسـلیم نسبت به معرفت هایی است که خدا در قلوب ایشان القـا فرموده است و آنها را دنبال مسائل نظری و کتاب های فلسـفی که محصول تفکّرات بشـری است، نفرسـتاده انـد. و این در سیره پیشوایان دین و رفتارشان با اصحاب خود کاملًا مشهود است.

پیامبر و ائمه علیهم السـلام اگر مطالب فلسـفی را برای سعادت اصحاب خود مفید می دانستند، یا آنها را به تحصیل این مطالب تشویق می کردند و یا لااقل در سـخنان خود - لااقل با بعضـی اصـحاب - از آنها اسـتفاده می کردند و بر طبق آن استدلال می فرمودند. هیچ کدام از این امور در سیره ایشان مشاهده نمی شود و با توجّه به اینکه مطالب فلاسفه در۲.

۱- مرآه العقول۲/۲۲۲.

زمان ائمه علیهم السلام بعد از ترجمه کتب فلسفی به زبان عربی رایج و در دسترس بوده است، اگر نگوییم که این مطالب را مضرّ به عقاید شیعیان می دانستند، حدّاقل این است که آنهارا لازم نمی دانستند. بنابراین تصوّر اینکه تقویت فکر و تصحیح قیاس و به طور کلّی منطق و فلسفه راهنمای استفاده از علوم اهل بیت علیهم السلام باشد، از نظر علامه مجلسی مردود است. فقط باید به این نکته توجّه کرد که استفاده از عقل و مستقلّات عقلیه که برای فهم آیات و روایات امری پسندیده و لازم می باشد، ربطی به مطالب فلسفی ندارد. آنچه محلّ اشکال و بلکه ردّ امثال مرحوم مجلسی بوده، مطابقت افکار فلسفی با حکم عقل است. بنابراین انکار فلسفه به معنای کنار گذاشتن عقل نیست و از یکی دانستن فلسفه با عقل که گاهی مورد مغالطه قرار گرفته باید پرهیز کرد.

راهی که پیشوایان دین برای تکمیل نفوس پیروان خود معرّفی کرده اند، اطاعت و بندگی خداست- و ضرورت این کار هم به برکت عقل برای انسان روشن می شود - که در رأس این طاعات، اقرار و اعتقاد به توحید و سایر عقاید حقّه می باشد و سپس عمل به فرمایش های حجّت های خدا که همه اینها زمینه تکمیل نفس را به دست خداوند فراهم می کند. این خداست که بندگانش را درجه به درجه کامل تر می کند و آنها به رتبه یقین می رساند. وظیفه عقلی انسان ها صرفاً این است که هر معرفتی را خداوند به ایشان موهبت فرمود، نسبت به آن کمال انقیاد و تسلیم را از خود نشان دهند و حقّ آن را ادا کنند تا برای افاضه درجه بالاتری از معرفت و یقین از ناحیه خداوند، آمادگی پیدا کنند.

این چیزی است که به نظر مرحوم مجلسی از ظاهر احادیث در بحث معرفت که آن را صنع خدا دانسته اند، به روشنی استفاده می شود.

تنها نکته ای که با توجّه به توضیحات گذشته در تفاوت بین «معرفت» و «عقیده» باید به فرمایش علامه مجلسی بیفزاییم، این است که اختیار کردن بندگان حق را که مرحوم مجلسی آن را مقدّمه القای معارف توسّط خدا دانسته اند (فأمّا المعارف فانها بأسرها ممّا یلقیه الله تعالی فی قلوب عباده بعد اختیارهم للحق) پس از شناخت حق توسّط بندگان است. تا بندگان خدا نسبت به حق معرفت پیدا نکنند، نمی توانند آن را اختیار کنند و این معرفت چیزی است که قبل از آنکه نوبت به اختیار بندگان برسد، توسّط خدا در قلوب ایشان القا می شود. اختیار و عدم اختیار حق همان تسلیم و عدم تسلیم شخص است نسبت به معرفتی که حق بودن آن برایش روشن شده و بنابراین همیشه صنع خدا قبل از صنع انسان است و تا خدا القای معرفت نکند، اعتقاد (اختیار) یا عدم اعتقاد (عدم اختیار) نسبت به آن معنا ندارد.

اگر این نکته به بیانات علامه مجلسی در استفاده از احادیث معرفت، افزوده شود، شبهه ای که ایشان در مقام پاسخ به آن، شش یا هفت وجه بیان فرمودند، خود به خود از بین می رود و موضوعاً منتفی می شود.

به هر حال اصل و پایه عقیده ایشان در مورد هدایت بندگان به تصریح خودشان، چیزی جز انقیاد کامل و پذیرفتن حقایقی که خداوند در قلوب آنها القا می کند نیست و غیر از این طرز فکر را ایشان صحیح نمی دانند.

ص: ۱۴۴

بیان فلسفی درباره احادیث معرفت

نقل حاشیه ای که ذیل بیانات مرحوم علامه مجلسی در همین قسمت از بحارالانوار آمده در اینجا مناسب به نظر می رسد. این حاشیه متعلّق است به مرحوم علامه طباطبایی که عصاره نظر خود را درباره صنع خدا بودن علم و معرفت بیان کرده اند. ایشان فرموده اند:

لایخفی أنَّ الإرادةَ الَّتی هی مَناطُ الاختیار لاتَتَعَلَّقُ بِشَیءٍ إلّا عَن تَصوُّرٍ و تَصدیقٍ سابقٍ إجمالاً أو تفصیلاً. فَمِنَ المُحالِ أن یَتَعَلَّقَ الإرادةُ بأصلِ المَعرفهِ و العِلمِ فَیکونَ اختیاریّاً مِن صُنعِ العَبدِ کأفعالِ الجَوارِحِ. و هذا هو الَّذی تَذکُرُهُ الرِّوایاتُ.

و أمّا تَفاصیلُ العلمِ و المَعرفهِ فَهِیَ کَسبیَّهٌ اختیاریَّهٌ بِالواسِطَهِ بِمَعنی أنَّ الفِکرَ فی المقدّماتِ یَجعَلُ الانسانَ مُستَعِدّاً لِإفاضَهِ النَّتیجهِ مِنهُ تَعالی و العِلمُ مَعَ ذلکَ لَیسَ مِن أفعالِ الانسانِ.(۱)

روشن است که اراده - که معیار اختیاری بودن عمل است - به چیزی تعلّق نمی گیرد مگر آنکه آن چیز قبلاً ـ به صورت اجمالی یا تفصیلی مورد تصوّر و تصدیق قرار گرفته باشد. بنابراین مُحال است که اراده به خود معرفت و علم تعلّق پیدا کند تا اینکه (معرفت و علم) همچون اعمال جوارح اختیاری بنده باشد و این همان مطلبی است که روایات بیان می کنند.).

۱- بحارالانوار ۲۲۴/۵ -(پاورقی).

ولی جزئیات علم و معرفت می توانند به واسـطه اکتسابی و اختیاری باشند به این معنا که فکر کردن در مقدّمات انسان را آماده می سازد تا نتیجه از طرف خدای متعال افاضه گردد و با این حال علم فعلی از افعال انسان نیست.

ایشـان احـادیث بحث معرفت را بر مبنـای فلسـفه توضـیح داده انـد. علم (حصولی) در فلسـفه همـان تصوّر و تصـدیق است و تا چیزی مورد تصوّر و تصدیق قرار نگیرد متعلّق اراده نخواهد شد، بنابراین اراده متأخّر از علم است. و لذا فرض ارادی بودن (که معیـار اختیـاریت است) را برای علم نمی توان کرد. پس اصـل علم یـک عمـل اختیـاری در انسـان نیست ولی جزئیات آن، که منظور معلوماتی است که انسان نسـبت به اشـیا پیـدا می کنـد، می توانـد به واسـطه، اختیاری باشد. واسـطه عبارت است از فکر کردن انسـان که مقـدّمات صـغری و کبری را به صورت یکی از اشـکال قیـاس مرتّب کنـد و این تشـکیل قیـاس زمینه ای برای افـاضه نتیجه آن از طرف خداونـد می شود. بـا این ترتیب فکر کردن (صـغری و کبری را کنار هم چیـدن) کار انسان است، امّا نتیجه فکر را خداونـد در ذهن انسـان القا می کنـد. پس به اعتبار مقـدّماتی که ایجاد آن در اختیار انسان است، می توانیم علوم جزئی انسان را اختیاری بدانیم و منظور از اختیاری بودن علم مع الواسطه همین است.

آنچه درباره فرمایش علامه طباطبایی می توان گفت این است که: علم غیر از تصوّر و تصـدیق است. علم همان فهمیـدن و نیل به واقع یک چیز است. و تصوّرات ما می تواننـد معلوم واقع شوند یعنی فهمیده شوند و کشف گردند. پس تصوّر یک چیز غیر از علم به آن است.

تصدیقات هم به اصطلاح فلاسفه از مقوله فکر هستند که غیر از مقوله فهم و علم می باشند. به هر حال با توجّه به توضیحاتی که در اوایل کتاب بیان شد، فکر با علم وجداناً متفاوت است.

قیاس در منطق که از صغری و کبری تشکیل می شود، نوع خاصّی از فکر کردن است و نتیجه آن هم از دیدگاه فلسفی یک فکر دیگر می باشد. بنابراین از قیاس به اصطلاح منطقی، علم حاصل نمی شود و علم مقوله دیگری غیر از تصوّرات و تصدیقات است که هم مقدّمات قیاس و هم نتیجه آن از آن جهت که مفهوم و مکشوف انسان هستند معلوم می باشند.

پس نتیجه قیاس اگر منظور یک قضیه ذهنیه باشد که از تصوّرات و تصدیقات (به اصطلاح فلسفه) تشکیل شده، این مساوی با علم نیست. بلکه خود آن قضیه معلوم انسان و متعلّق علم او می باشد. علم حقیقتی است غیر از تصوّرات و قضایا که به اینها تعلّق می گیرد.

بنابراین عالم شدن انسان به این نیست که تصوّری به تصوّراتش افزوده شود. عالم شدن به فهمیدن و کشف حقایق است. فلذا هم صغری و هم کبری و هم نتیجه در صورتی که مورد فهم و کشف واقع شوند، متعلّق علم قرار گرفته اند و علم نسبت به هیچ کدام از آنها به اختیار انسان و صنع او نیست و علم را خداوند افاضه می کند. چیزی که هست اینکه بعضی از علوم را خدا پس از تفکّر در قلب انسان می اندازد.

تفکّر یک عمل اختیاری است و می تواند به منزله شرط و زمینه ای برای صنع خدای متعال مطرح باشد. امّا این شرط یک شرط لازم

نیست و خداوند اگر بخواهد می تواند علم و معرفت را بدون هیچ تفکّر و تشکیل دادن قیاس از طرف انسان، به او عطا فرماید. کسی ممکن است بدون هیچ گونه فکر و استدلالی به نتیجه ای برسد که دیگری با تفکّرات و استدلالات فراوان همان نتیجه را فهمیده است. پس علم در هر حال صنع خدا می باشد چه از طریق تفکّرات نصیب انسان شود و چه بدون فکر و استدلال.

بنابراین اصل فرمایش علامه طباطبایی که علم را صنع انسان ندانسته اند کاملاً متین و بجاست امّا توضیح ایشان درباره فکر در مقدّمات فقط بعضی از موارد معرفت را که مسبوق به تفکّر انسان هستند توجیه می کند ولی هر معرفتی مسبوق به تفکّر نیست و صنع خدا پیش شرط ضروری ندارد. جنس معرفت هم از مقوله فکر نیست و بنابراین نتیجه قیاس که در نظر فلاسفه نوعی فکر است، نباید به عنوان علمی که خداوند آن را افاضه می کند، تلقّی گردد.

وجه استناد به ادلّه نقلی در بحث معرفت

آخرین نکته ای که در بحث از دلالت احادیث مربوط به معرفت بر مطالب گذشته می افزاییم این است که به طور کلّی استناد به ادلّه عقلی، چه قرآن و چه روایات، در مواردی که مسأله از وجدانیات و مستقلّات عقلیه می باشد. جنبه تعبّدی محض ندارد و با غیر مستقلّات عقلیه متفاوت است.

بسیاری از احکام شرع برای نوع انسان ها جزء غیر مستقلات است و در این گونه احکام استناد به دلایل نقلی صرفاً به خاطر تعبّد است.

ص: ۱۴۸

زیرا انسان از آنها هیچ درک عقلانی ندارد. احکام حج از همین قبیل است. این احکام برای ما انسان ها نه جزء مستقلّات عقلیه هستند و نه وجدانی. بنابراین باید در آنها صرفاً گوش به فرمان پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم و ائمّه علیهم السلام باشیم که جزئیات را برای ما بیان کرده اند. تنها سرمایه ما برای عمل به این احکام ادلّه نقلی است و ما انتظار نداریم که آیات و روایات در این مسائل مطلب را برای ما وجدانی کنند تا به آنها عمل کنیم. زیرا حوزه آنها حوزه وجدانیّات نیست و تبعیّت از ادلّه تنها از این جهت است که خود را عقلاً۔ مکلّف و موظّف به اطاعت از اوامر و نواهی شارع می یابیم بدون آنکه لزوماً فلسفه و حکمت آنها برای ما معلوم شود.

ولی در مستقلّات عقلیه که مسائل برای انسان وجدانی است تمسّک به دلایل نقلی صرفاً از جهت تعبّد نسبت به آنها نیست. به عنوان مثال اطاعت از خدا و رسول صلّی الله علیه و آله و سلّم یکی از مستقلّات عقلیه است که ادلّه نقلی هم درباره آن به طور فراوان وجود دارد. آیاتی نظیر «أطیعُوا اللهَ وَ أطیعُوا الرَّسُولَ»(۱) و احادیث متعدّد در این زمینه بر وجوب اطاعت از خدا و رسول صلّی الله علیه و آله و سلّم دلالت می کنند، ولی روشن است که این وجوب در اصل یک نوع وجوب عقلی است که آیات و روایات هم ارشاد به این حکم عقل می کنند. اگر این حکم عقلاً برای انسان روشن نباشد هیچ دلیل نقلی برای اثبات آن نمی توان آورد چون تا لزوم اطاعت از خدا و رسول صلّی الله علیه و آله و سلّم ثابت نشود، استناد به قول خدا و ۹.

۱- نساء/۵۹.

رسول صلّی الله علیه و آله و سلّم هم صحیح نیست. بنابراین حجّیت ادلّه نقلی فرع بر پذیرفتن این حکم عقلی است.

بنـابراین احکـام عقلی بـا ادلّه نقلی ثـابت نمی شونـد و لـذا آن دسـته از دلایـل نقلی که بیـان احکـام عقل را می کننـد، احکام ارشـادی نامیـده می شونـد چون جنبه هـدایت و ارشـاد بنـدگان را به سوی حکم عقلی آنهـا دارنـد و این امر دربـاره همه امور وجـدانی صـادق است. چون ملاـک وجـدانی بودن چیزی وجـدان انسان عاقل می باشـد، ارشاد به حکم عقل در واقع تـذکّر و تنبّهی است که از این طریق برای انسان غافل پیدا می شود.

و به طور کلّی آیـات و روایاتی که ناظر به مباحث عقلی هسـتند، بیشتر جنبه تنبیهی دارنـد نه تعلیمی. به این معنا که انسان مفاد آنها را وجـدان می کنـد و در فهمیدن آنها نیاز به آموختن ندارد. چیزی که هست اینکه چه بسا مورد غفلت و بی توجّهی قرار گیرند که در این صورت ادلّه نقلی می تواند او را متذکّر به حقیقت کرده، از اشـتباه درآورد. مانند کسی که از وجوب اطاعت نسـبت به خدا و رسول صـلّی الله علیه و آله و سـلّم غافل است و تذکّر قرآن یا احادیث او را به خود آورده و متذکّر آنچه عقلاً می فهمد، می شود.

مسـأله معرفت هم از امور وجـدانی است که هر انسان عاقلی غیر اختیاری بودن آن را می یابـد. لـذا احادیثی که معرفت را کار خدا دانسـته و از صـنع بشـر خارج دانسته اند همگی جنبه ارشادی داشته و برای اثبات آن ضرورت ندارند. فایده این دلایل این است که اگر برای کسی مطلب وجدانی باشد، ملازمه عقل و نقل در آن مورد برایش

ص: ۱۵۰

ثابت می کند که در تشخیص خود صائب بوده و اشتباهی مرتکب نشده است. و اگر آن مطلب را وجدان نمی کند، تعبّد نسبت به ادلّه نقلی او را وامی دارد تا مراجعه مجدّدی به خود کند و به دنبال ریشه خطای خود در آن موضوع بگردد. و نهایتاً اگر متذکّر به حکم عقل خود شد، مدلول آن ادلّه را به اعتبار آنچه وجدان می کند می پذیرد. بنابراین بالاخره به فضل خدا باید مطلب برای شخص وجدانی شود تا بتواند به راحتی تسلیم آن گردد. و در غیر این صورت از دست افراد عادی کاری برای او ساخته نیست.

پس هرچند که ما خود را در مستقلّات و غیر مستقلّات متعبّد به آیات و روایات می دانیم، ولی فایده این تعبّد در آن دو قلمرو با یکدیگر متفاوت است. در غیر مستقلّات ما به دنبال وجدان کردن مسأله نیستیم و انتظار نداریم که حتماً مسأله برای ما عقلانی بشود بلکه صرفاً خود را موظّف به اطاعت از مدلول آنها می دانیم. امّا در مستقلّات ادلّه نقلی راهنمای وجدان ما هستند و سعی ما در هماهنگ کردن حکم عقل و نقل است. چه بسا اشتباهی در تفکّرات ما باعث شود که ما مدلول آیات و روایات را وجدان نکنیم و تصوّر کنیم که مسأله خلاف آن است.

مثلاً در مورد معرفت اگر کسی به غلط علم و معرفت را با تفکّر اختیاری خود یکی بداند، وقتی به دلایلی برخورد می کند که معرفت را صنع خدا دانسته اند، مضمون آنها را مطابق با فهم خود نمی یابد. چنین کسی اگر تعبّد نسبت به قرآن و احادیث نداشته باشد، بدون هیچ تأمّلی به توجیه و تأویل آنها می پردازد تا آنچه را که خود حق می داند

حفظ کند. ولی در صورت تعبّد، به تجدید نظر در مقبولات خود می پردازد تا اگر اشتباهی در آنها هست، آن را پیدا کند و بتواند حقیقت مطلب را وجدان نماید. البته اینکه توفیق این کار برایش حاصل شود یا نه، بستگی به میزان اخلاص و تعبّد او و دستگیری خدای متعال دارد و به هر صورت فضل خدا باید شامل حالش گردد و مسأله اختیاری نیست.

تا اینجا آنچه بیان شد مربوط به دلالت احادیث معرفت بود و نتیجه آنها این است که معنای ظاهری و بلکه صریح آنها کاملاً مطابق با وجدان هر انسان عاقلی است. بنابراین نیاز به هیچ گونه توجیه و تأویلی در مدلول آنها وجود ندارد. کسانی که دست به بیان توجیهات خلاف معنای صریح این روایات زده اند، در حقیقت از وجدان واقعیت مطلب محروم مانده اند که در صورت تذکّر و تنبّه به آن، هیچ ضرورتی برای تأویل آنها نمی بینند.

بخش سوم: سند احادیث معرفت

اشاره

بحث دیگر درباره احادیث معرفت که لازم به نظر می رسد، مربوط به سند آنهاست که بعضاً مورد تضعیف قرار گرفته است. ما در مقام بررسی سندی این روایات، مطالبی را به ترتیب مطرح می کنیم که با پذیرفتن هرکدام نیازی به مطلب بعدی پیدا نمی شود ولی برای تکمیل بحث همه آنها را متذکّر می شویم.

فصل اوّل: عدم نیاز به بررسی سند احادیث معرفت

اشاره

اوّلین مطلب این است که باید دید به طور کلّی دقّت و بررسی در سند حدیث در چه مواردی لازم است. آیا در هر بحثی و هر مسأله ای نیاز به بررسی سندی وجود دارد؟ آیا اگر چیزی از مستقلّات عقلیه باشد، فحص و بررسی از سند احادیث مربوط به آن ضرورت دارد؟ پاسخ این پرسش ها در علم اصول فقه مطرح شده و ما برای رعایت اختصار به نقل نظر یکی از فقها و مراجع معاصر در این زمینه اکتفا می کنیم و بحث کامل تر را به محلّ خود موکول می نماییم.

ایشان در این باره چنین فرموده اند:

در قسمت هایی که عقلی خالص باشد فقط متن حدیث ملاحظه می شود؛ ولی در قسمت هایی که دلیل اثبات آن نقل باشد، سند حدیث را هم باید ملاحظه کرد.(۱)۸.

۱- حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی: فروع ولایت در دعای ندبه/ ۲۸.

این مطلب را ایشـان به عنوان یک شـیوه مورد اتّفاق در نظر فقها و اصولیّین مطرح کرده انـد نه اینکه صـرفاً نظر شخصـی ایشان باشد.

به این ترتیب «فحص و رسـیدگی و تحصـیل اطمینان به صـدور حـدیث در مورد احادیثی که راجع به حکم الزامی شـرعی مثل واجب و حرام یـا معاملات و امور مالی و حقوقی و سیاسـی باشـد بیشتر انجام می شود و معمولاً در احادیث دیگرماننـد اخبار مربوط به اصول عقاید و مستحبّات به این مقدار رسیدگی و دقّت نیاز پیدا نمی شود.»(۱)

طبق این بیـان در بحث از احـادیث مربوط به معرفت، هیـچ نیـازی به بررسـی سـند آنهـا وجود نـدارد. زیرا همان طوری که در مبـاحث قبلی بیـان شـد شـناخت حقیقت معرفت و اختیـاری نبودن آن کاملًا وجـدانی است؛ به این معنا که هر عاقلی آن را می یابد، و لذا مسأله از مستقلّات عقلیه است که در اثبات آن احتیاج به دلیل نقلی نداریم.۸.

۱- فروغ ولایت در دعای ندبه/ ۲۷ و ۲۸.

در مطالب عقلی نیازی به بررسی سندی نیست

فصل دوم: تواتر احادیث در بحث معرفت

صرف نظر از مطلب گذشته، با اینکه حقیقتاً نیازی به بررسی سندی این احادیث نداریم، اگر بخواهیم درباره سند آنها اظهارنظر کنیم، باید دید ملاحظه حال رجال آنها تا چه حد لازم است. و اوّلین قدم در این بحث این است که ببینیم به طور کلّی بررسی وضعیت راویان حدیث در چه مواردی ضرورت دارد؛ آیا در متواترات هم تحقیق درباره رجال آنها لازم است یا اینکه این کار فقط در مورد اخبار آحاد باید انجام شود؟

پاسخ این سؤال در علم اصول فقه و علم رجال به طور روشن بیان شده و کاملاً مورد اتّفاق است که در مورد متواترات چون قطعی الصدور هستند، نیازی به تحقیق درباره رجال آنها نیست. وقتی تعداد راویان از معصوم به اندازه ای باشد که علم به صدور حدیث از ایشان حاصل می شود چه نیازی به تحقیق درباره وضعیت راویان وجود دارد؟ تحقیق وقتی لازم است که صدور خبر از معصوم علیه السلام قطعی نباشد، که چنین خبری را خبر واحد می گویند.

با توجّه به این مطلب بایـد دیـد احادیث معرفت به حدّ تواتر رسـیده اند یا خیر. و در صورت تواتر آنها، دیگر نیازی به بررسـی سند تک تک آنها وجود ندارد. معمولاً در تعریف تواتر تعداد خاصّ‍ی را برای راویان حدیث از معصوم تعیین نمی کنند، بلکه به همین مقـدار اکتفا می شود که تعدادشان به اندازه ای باشد که به طور عادی تبانی آنها بر کذب محال باشد. تبانی بر کذب یعنی اینکه همگی بـا هم اتّفـاق کرده باشـند که دروغ بگوینـد. اگر چنین احتمالی از تعـداد راویان یک حـدیث به طور عادی ممکن نباشد، آن حدیث را متواتر گویند. با این تعریف به طور معمول اگر تعداد راویان بلاواسطه از معصوم علیه السلام کمتر از ده نفر باشـد، آن حـدیث در حکم خبر واحـد تلقّی می شود و بیشتر از آن تعداد را نوعاً متواتر می دانند. چون به طور عادی تبانی ده نفر به بالا بر اینکه مطلبی را به دروغ نسبت به معصوم علیه السلام بدهند، محال است.

این تواتر گـاهی مربوط به لفـظ حـدیث است و گـاهی هم لفـظ متواتر نیست ولی معنا متواتر است یعنی یک مطلب را با تعابیر مختلف، راویان زیادی از معصوم علیه السلام نقل کرده اند که در این صورت تواتر معنوی خواهد بود نه لفظی. در تواتر لفظی یقین به صـدور آن لفظ از معصوم پیـدا می شود. و در تواتر معنوی علم به صدور آن معنا از معصوم حاصل می گردد. بنابراین نتیجه هر دو این است که لفظ یا معنا قطعی الصدور است.

حال در مورد معرفت و اختیاری نبودن آن، علاوه بر آیات متعـدّد قرآن در بحث هـدایت که هیچ گونه جای تردید و تضـعیف از جهت سند و دلالت ندارند، می توان ادّعا کرد که این معنا در روایات هم

متواتر است، هرچند که از لحاظ لفظی متواتر نباشد. این مدعّا با مراجعه به احادیثی که مرحوم کلینی در کافی، مرحوم صدوق در التوحید و مرحوم مجلسی در بحارالانوار آورده اند ثابت می شود. خواننده محترم برای اطمینان خاطر می تواند به یک کتاب از عالم متبحّر و محدّث کم نظیر شیعه مرحوم علامه شیخ حرّ عاملی مراجعه کند که ایشان فقط در یک باب آن، ۵۶ حدیث را در این موضوع جمع آوری کرده اند.

این کتاب «اثبات الهداه بالنصوص والمعجزات» نام دارد و باب دوم آن به این عنوان است:«إنَّ المعرفهَ الإجمالیّهَ ضَروریّهٌ مَوهِبیَّهٌ فِطریَّهٌ لا ـ کَسبیَّهٌ». البته ایشان هم مطابق دأب علامه مجلسی در این باب بیشتر به معرفت خدا نظر داشته اند. امّا همان طوری که قبلاً ـ در ذیل بیانات مرحوم مجلسی در بحارالانوار تذکّر داده شد، اکثر روایات این باب، شامل معرفت های دیگر غیر معرفت خدا مانند معرفت پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم، امام علیه السلام، احکام دین، قبر، قیامت و ... هم می شود و بنابراین اظهار نظر مرحوم شیخ حرّ عاملی در پایان این باب، در مورد معرفت به طور کلّی خواهد بود. نظری که ایشان در پایان باب فرموده اند این است:

و الاحادیثُ فی ذلکَ کثیرهٌ جِدّاً اقتَصَرنا عَلی ما ذَکَرنا لِکَونِهِ غیرَ مقصودٍ بِالذّاتِ و لِتَجاوُزِهِ حَدَّ التَّواترِ.(۱)

یعنی احادیث در این موضوع بسیار زیاد است و در اینجا چون اوّلاً۱.

ص: ۱۶۰

۱- اثبات الهداه ۱۰۱/۱.

بحث اصلی ما نیست و ثانیاً از حدّ تواتر بالاتر است، به همین مقدار اکتفا کردیم.

معلوم می شود احادیث بیشتری در این مورد وارد شـده که در صورت لزوم، آنها را هم نقل می کردنـد، ولی چون تعـداد آنها از حدّ تواتر بالاتر است از نقل آنها خودداری کرده اند.

جالب این است که همه احادیث منقول در «اثبات الهداه» مُسنَد می باشد و بزرگان از محدّثین شیعه مانند مرحوم کلینی و شیخ صدوق به آنها اعتماد کرده اند. بنابراین برای انسان به طور عادی جای شک و تردید در صدور این معنا از معصوم علیه السلام بـاقی نمی مانـد. انصافاً اگر این تعـداد از روایات که هم شاهـد وجـدانی بر معنایشان وجود دارد و هم مورد قبول علمای شـیعه بدون استثنا قرار گرفته اند، موضوعی را به حدّ تواتر نرساند، معلوم نیست که در کجا و تحت چه شرایطی می توان ادّعای تواتر کرد. اگر معنایی بخواهد متواتر باشد باید ادلّه آن به چه تعداد و دلالت آنها چگونه باشد که این روایات نیستند؟!

ص: ۱۶۱

فصل سوم: اثبات اعتبار احادیث معرفت

اشاره

با صرف نظر از اینکه موضوع معرفت یک مسأله عقلی است و اثبات آن احتیاج به دلیل نقلی ندارد (اوّلاً) و اینکه به فرض نیاز به ادلّه نقلی، دلایل آن در حدّ تواتر است و لذا نیازی به بررسی سند تک تک آنها نیست (ثانیاً)، اگر احادیث بحث معرفت را خبر واحد تلقّی کنیم، آن وقت بررسی رجال آن موضوعیت پیدا می کند.

میزان اعتبار اخبار آحاد

در این فرض باید دید ملاک مقبول بودن خبر واحد چیست و در چه شرایطی آن را معتبر می شمرند.

ما در اینجا برای آنکه نمی خواهیم وارد بحث های تخصّصی در علم رجال بشویم و در این کتاب هم نیازی به این نوع مباحث وجود ندارد، به نقل اظهارات بعضی از متخصّصان در این فن اکتفا می کنیم.

یکی از ایشان در این باره چنین فرموده اند:

در بـاب حجّیت واحـد، بالاخره در علم اصول اطمینان به صـدور، میزان اعتبار شـناخته شـده. و روش عرف و عقلا نیز بر همین نحو قرار دارد.(۱)

یکی از راه های اطمینان به صدور خبر، معتبر بودن آن نزد مؤلّف است

این اطمینـان به صـدور از راه هـای مختلفی ممکن است برای انسـان حاصـل شود که از مهم ترین آنهـا معتبر بودن حـدیث نزد مؤلّفین جوامع حـدیثی است که به دقّت، تـدیّن، تحقیق و عدالت شـناخته شده اند. محدّثان معروف و طراز اوّل شـیعه به قدری در جمع آوری و اعتماد بر احادیث دقّت نظر و موشـکافی داشـته انـد که با توجّه به میزان تعبّـد و عـدالت ایشان، احتمال اینکه چیزی را با ظنّ و گمان به معصوم نسبت بدهند و بر آن بدون علم و یقین اعتماد کنند، جدّاً وجود ندارد.

کسانی نظیر شـیخ الطائفه محمدبن حسن طوسـی و رئیس المحدّثین شـیخ صدوق و ثقه الاسلام مرحوم کلینی، بزرگانی هستند که اظهـار نظرشان درباره مـدح یا ذمّ رجال حـدیث کاملاً مورد قبول است. اگر کسـی را یکی از این بزرگان توثیق کرده یا بر عـدالت او گواهی داده باشـد، قطعاً موثّق و عادل تلقّی می شود. در این صورت شـهادت آنها بر صـحّت احادیثی که در کتاب هایشان آورده اند نیز باید مورد قبول باشد.

مرحوم علامه مولی محمّد تقی مجلسی (مجلسی اوّل) در شرح۷.

۱- حضرت آیه الله العظمی صافی گلپایگانی: فروغ ولایت در دعای ندبه/۲۷.

خود بر کتاب «من لا یحضره الفقیه» درباره شیخ صدوق مرحوم کلینی می فرماید:

فانّ تَصحیحَهما لایَقصُرُ عَن تَوثیقِ الرُّواهِ مِن واحدٍ مین عُلماءی الرِّجالِ کَالشِّیخِ و النّشجاشی والکشّی.(۱)

صحیح دانستن این دو بزرگوار از توثیق راویان توسّط یکی از علمای رجال مانند مرحوم شیخ و نجاشی و کشّی کمتر نیست.

یعنی اگر میزان اعتماد بر راوی حدیث و ثقه دانستن او، توثیق یکی از علمای رجال است، پس شهادت بزرگانی مانند شیخ صدوق و مرحوم کلینی بر صحّت یک حدیث چیزی از موثّق دانستن راوی آن کم ندارد و به قول عالم بزرگ شیعی مرحوم علامه شیخ حرّ عاملی اگر نتوان گواهی ایشان را بر صحّت احادیث کتاب هایشان پذیرفت، به طریق اولی شهادت آنها بر مدح و توثیق راویان حدیث را هم نباید پذیرفت. ولی چون توثیق ایشان مورد قبول است، شهادت بر صحّت احادیث کتاب هایشان هم مورد قبول می باشد.(۲)

نظر مرحوم کلینی درباره احادیث کافی

با توجّه به این نکته در اینجا به عنوان نمونه قسمتی از مقدّمه مرحوم کلینی را بر کتاب شریف کافی نقل می کنیم تا نظر مؤلّف را در مورد احادیث کتابش بدانیم. ایشان در مقدّمه خطاب به کسی که او را برادر خود خطاب کرده می نویسد:۰

۱- روضه المتّقین ۲۰/۱.

۲- وسائل الشیعه ۱۰۲/۲۰.

ذَكَرتَ أنَّ أَموراً قَد أشكَلَت عَليكَ لاتَعرِفُ حقائِقَها لِاختلافِ الرِّوایَه فیها... و أنَّکَ لاتَجِدُ بِحَضرَتِکَ مَن تُذاکِرُهُ و تُفاوِضُهُ مِمَّن تَثِقُ بِعِلمِهِ فیها. و قُلتَ إنَّکَ تُحِبُّ أن یَکونَ عِندَکَ کتابٌ کافٍ یَجمَعُ مِن جمیعِ فُنونِ علم الدّینِ ما یَکتَفی بِهِ المُتَعلِّمُ و یَرجِعُ إلیهِ المُستَرشِدُ و یَأخُذُ منه مَن یُریدُ عِلمَ الدینِ و العَمَل بِهِ بالآثارِ الصَّحیحهِ عَن الصّادقینَ علیهم السَّلامُ والسُّنَنِ القائِمَهِ الَّتی عَلَیها العَمَلُ و بِها یُؤَدّی فَرضُ اللهِ عزَّوجلَّ و سنَّهُ نَبیِّهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم... و قد یَسَّرَ اللهُ- و لَهُ الحَمدُ- تألیفَ ما سَألتَ...(۱)

تو یادآور شدی که مطالبی برایت مشکل شده که به خاطر اختلاف در روایت های وارده در آنها، حقیقت را تشخیص نمی دهی... و نیز (یادآور شدی) که به افرادی که از نظر علمی مورد اعتماد باشند، دسترسی نداری تا با ایشان به مذاکره و گفتگو بپردازی. و گفتی که دوست داری کتابی در اختیارت باشد که در همه رشته های علوم دینی دانش پژوهان را بی نیاز کرده و مرجع کسانی باشد که در پی هدایت یافتن هستند و کسانی که دنبال علم دین و عمل به آن از طریق احادیث صحیح اهل بیت علیهم السلام و سنّت هایی که مبنای عمل می باشند و با انجام آنها واجبات الهی و سنّت پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم ادا می گردد، هستند از آن کتاب بهره مند شوند... و الحمد لله خداوند تألیف آنچه خواسته بودی را فراهم کرد...ف.

ص: ۱۶۵

۱- اصول کافی، مقدّمه مؤلّف.

از این عبارات معلوم می شود که مرحوم کلینی کتاب کافی را در پاسخ به نیاز کسانی که در تشخیص معارف صحیح دینی متحیّر مانده اند، تنظیم کرده و قصد ایشان تألیف کتابی بوده که دانش پژوه را در یافتن معارف اهل بیت علیهم السلام از مراجعه به کتاب های دیگر بی نیاز کند و به همین دلیل اسم آن را «کافی» گذاشته است. باتوجّه به این جهات اگر ایشان به جمع آوری همه گونه حدیثی - اعمّ از آنچه می توان به صدورش از ائمّه علیهم السلام مطمئن شد و آنچه نمی توان با اطمینان به آن حضرات نسبت داد - در کتاب خویش پرداخته بود، چنین روشی هرگز رفع تحیّر از درخواست کننده کتاب نمی کرد و او را همچنان در سرگردانی باقی نگه می داشت.

در نتیجه باید گفت که ایشان در کتاب کافی به نقل آنچه از نظر خود اسنادش به ائمّه علیهم السلام قطعی بوده پرداخته و از آنچه نسبتش به ایشان مشکوک بوده پرهیز کرده است. و این مطلب را خود ایشان به صراحت فرموده اند که آثار صحیح از معصومین علیهم السلام را که با عمل به آنها واجبات خدا و سنّت پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم ادا می گردد، در کتاب خود آورده اند. و بنابراین شکی باقی نمی ماند که قصد مرحوم کلینی این نبوده که هر حدیثی را در هر موضوعی هرچند که به صدورش از معصوم علیه السلام اعتماد نداشته است در کتاب خود بیاورد بلکه احادیث صحیح را جمع کرده است.

تفاوت اصطلاح قدما و متأخّرین در مورد حدیث صحیح

البته «صحیح» در زمان مرحوم کلینی به اصطلاح قدما به کار رفته که

غیر از اصطلاح متأخّرین از علما می باشد. قدما حدیثی را که مقارن و معتضد به جهاتی باشد که موجب وثوق و اطمینان به صدور آن گردد، صحیح می دانستند. مرحوم شیخ بهایی در کتاب «مشرق الشمسین» ضمن تصریح به این مطلب، شرایط صحّت حدیث نزد قدمای امامیه را برشمرده است. علامه شیخ حرّ عاملی در خاتمه کتاب وسائل الشیعه پس از نقل عبارات مرحوم شیخ بهایی اضافه کرده است:

ثمّ ذَکَرَ أنَّ أوَّلَ مَن قَرَّرَ الاصطلاحَ الجدیدَ العلّامه قُدِّسَ سِرُّهُ.(۱)

یعنی مرحوم شیخ بهایی فرموده است: اوّل کسی که اصطلاح جدید را در علم حدیث وضع کرده، مرحوم علامه حلّی قدّس الله سرّه می باشد.

معلوم می شود که علمای شیعه تا زمان مرحوم علامه، تعبیر «صحیح» را به معنای فوق الذکر به کار می بردند. بنابراین مرحوم کلینی هم که قبل از زمان علامه حلّی بوده، این کلمه را به همان معنا استعمال کرده است. این چیزی است که علامه شیخ حرّ عاملی پس از نقل عبارات مرحوم کلینی در مقدّمه کافی، به آن تصریح کرده است. ایشان فرموده است:

فَعُلِمَ أنَّ کلَّ ما فیهِ صحیحٌ بِاصطلاحِ القُدماءِ بِمعنَی الثابتِ عَنِ المعصومِ علیه السلام بِالقَرائِنِ القَطعیَّهِ دو التواتُر.(۲)۰.

۱- وسائل الشیعه ۶۶/۲۰.

۲- وسائل الشیعه ۶۴/۲۰.

پس معلوم می شود که همه احادیث کافی به اصطلاح قدما صحیح است؛ یعنی صدور همه آنها با وجود قرائن قطعی یا از طریق تواتر از معلوم علیه السلام به ثبوت رسیده است.

از زمان مرحوم علامه حلّی به بعد، علمای شیعه احادیث را از لحاظ وضعیت سند آنها به چهار قسم: صحیح، حسن، موثّق و ضعیف تقسیم کرده اند. در این اصطلاح حدیث صحیح به حدیثی گفته می شود که سلسله سند آن توسّط افراد عادل (یا حدّاقل ثقه) و امامی مذهب به معصوم متّصل شود. مرحوم شیخ حرّ عاملی در خاتمه الوسائل فرموده است:

أصحابُ الاصطلاحِ الجدیدِ قد اشتَرَطُوا فی الراوی العدالهَ.

و نیز:

الصحیحُ عندَهم ما رَواهُ العدلُ الامامی الضابِطُ فی جمیعِ الطَّبقاتِ.(۱)

یعنی اصحاب اصطلاح جدید عدالت و دقّت نظر راوی را در همه طبقات شرط صحّت حدیث دانسته اند.

با این ترتیب بسیاری از احادیث ضعیف طبق اصطلاح متدخّرین در شمار احادیث صحیح به اصطلاح قدما قرار می گیرد. زیرا آنها ملاک صحّت را اطمینان به صدور حدیث از روی قرائن و شرایط خارجیّه

می دانستند که این ویژگی در بسیاری از احادیث ضعیف به اصطلاح متأخّرین موجود بوده است.

نکته مهمّی که بزرگـان علمـا بر آن تصـریح کرده انـد اینکه اصـطلاح متـأخّرین با غمض عین و ندیـده گرفتن قرائن و ضـمائم خارجیّه احادیث است، در حالی که آنچه قدما در حکم به صـحّت حدیث بر آن استناد می کردند، نوعاً قرائن خارجیّه ای بوده که اطمینان به صـدور خبر از معصوم علیه السـلام برای ایشان می آورده است. مثلًا اگر حـدیثی در چند اصل از اصول اربعمائه که مشـهور و متداول بین اصـحاب ائمه علیهم السـلام بوده، آمده باشد، از نظر قدما که به آن اصول دسترسـی داشـتند صـحیح محسوب می شده، در حالی که چه بسا در اصطلاح متأخّرین ضعیف یا مجهول تلقّی گردد.

علّت اختلاف نظر قدما و متأخّرین درباره حدیث صحیح

علّت اختلاف نظر بین قدما و متأخّرین این است که قدما به دلیل نزدیک بودن به زمان حضور ائمّه علیهم السلام به منابع دست اوّل حدیثی که اصحاب ائمه علیهم السلام بدون واسطه از ایشان شنیده و ضبط نموده بودند، دسترسی داشتند و احادیثی که در کتاب هایشان آورده انـد مسـتقیماً از آنها نقل کرده اند. این منابع دست اوّل همان است که در اصـطلاح علم الحدیث «اصول» نامیده می شود.

اصل در اصـطلاح علمای حدیث مجموعه ای از روایات است که راوی بلاواسطه از لسان امام علیه السلام شنیده و ضبط نموده باشد... یا مراد به اصل، مجرّد کلام امام علیه السلام است در مقابل کتاب و مصنّف

ص: ۱۶۹

که در آنها علاوه بر کلام ائمّه علیهم السلام از خود مؤلّف نیز بیاناتی هست.(۱)

این اصول در اعصار گذشته بین علمای امامیّه متداول و مشهور بوده و با توجّه به دقّتی که اصحاب ائمّه علیهم السلام در نوشتن احادیث ایشان داشتند و تأیید این نوشته ها از جانب خود ائمه علیهم السلام شکّی در صدور احادیث این اصول از ایشان وجود نداشته است. به همین دلیل محدّثان شیعه که احادیث خود را از این منابع دست اوّل و مورد اعتماد نقل می کردند، خود را مقیّد به ذکر اسناد آن نمی دانستند؛ به طوری که گاهی سندها را به طور کامل نمی آوردند یا به صورت مرفوع آن را از امام علیه السلام نقل می کردند و در مواردی که سند را متّصل به معصوم علیه السلام می کردند، این کار را صرفاً به عنوان تیمّن و تبرّک و اینکه خبر به صورت ظاهر شکل مرسل پیدا نکند، انجام می دادند. و به همین دلیل گاهی در نقل حدیثی که از چند طریق به معصوم علیه السلام متّصل می شود، به ذکر یک سلسله از روات آن اکتفا می کردند و از بقیه طرح نامی نمی بردند.

در اثر گذشت زمان و مخالفت های زیادی که با حافظان حدیث اهل بیت علیهم السلام و اصول آنها صورت گرفت، آن منابع اوّلیه به تدریج از دسترس علمای امامیّه خارج شد و آنچه به دست متأخّرین رسیده یک سری احادیث مرسل (بدون سند) و مجموعه ای از احادیث مسند با همان سندهایی است که قدما برای تیمّن و تبرک در کتاب های خود آورده اند. با این ترتیب آنچه مورد بحث و تحقیق متأخّرین قرار۷.

۱- استاد کاظم مدیر شانه چی: درایه الحدیث/ ۲۶ و ۲۷.

گرفته، اخباری است خالی از همه قرائنی که در نزد پیشینیان داشته و بدون ذکر مأخذ و اصلی که از آن نقل شده است. این گونه اخبار را متأخّرین به صحیح و موثّق و حسن و ضعیف تقسیم کرده اند:

انّهم اتَّفقوا علی أنّ مَوردَ التقسیمِ هو الخَبَرُ الواحد الخالی عَنِ القرینهِ. و قَد عَرَفتَ أنَّ أخبارَ کُتُبِنا محفوفهٌ بالقَرائِنِ. و قَد اعتَرَفَ بِذلکَ أصحابُ الاصطلاحِ الجدیدِ فی عدَّهِ مواضِعَ قَد نَقَلنا بَعضَها.(۱)

علمای شیعه همگی اتّفاق نظر دارند بر اینکه آنچه مورد تقسیم علمای حدیث قرار گرفته، آن خبر خالی از قرینه است. و تو متوجّه شدی که احادیث کتاب های ما محفوف به قرائن بوده. و به این مطلب اصحاب اصطلاح جدید (در علم الحدیث) در موارد متعدّدی اعتراف کرده اند که برخی از آن موارد را نقل کردیم.

روش قدما در تألیف کتب حدیث

در اینجا برای آنکه رسم قدما در نوشتن کتاب های حدیث بهتر روشن شود، مطالبی را از دو عالم بزرگ شیعی، مجلسی اوّل و دوم (پدر و پسر) عیناً نقل می کنیم.

مرحوم علامه مجلسی اوّل در مقدّمه شرح خود در کتاب «من لایحضره الفقیه» می فرماید:

الظاهر صحَّهُ الاخبار الَّتی ذکرها ثقهُ الاسلام فی الکافی و۳.

ص: ۱۷۱

۱- وسائل الشیعه ۱۰۲/۲۰ و ۱۰۳.

الَّتی ذکرها الصَّدوق فی هذا الکتاب بشهاده الشیخین الاکملین بصحَّتها... فإنَّ الظاهر أنَّ الشیخین نقلا جمیع ما فی الکتابَین مِنَ الاُصولِ الأربعمائه الّتی کانَ اعتمادُ الطائفَهِ المُحِقَّهِ عَلیها؛ کما ذَکَرَهُ الصدوقُ صریحاً و یُفهَمُ مِن کَلامِ ثقهِ الاسلام أیضاً. بل الظاهر أنَّ مُرادَهما بالصحّهِ غیرُ الصحّهِ المُتعارِفَهِ بَینَ المتأخّرینَ مِن صِحَّهِ الطرقِ التی کانَ رُواتُها ثِقاتٍ أعمَّ مِن أن یَحصُلَ بالخَبَرِ العِلمُ أو الظَّنُّ أو لایَحصُلَ شیءٌ منهما، بل مرادُهما القَطعُ بالورودِ مِنَ المعصومِ فیکونُ بمنزله قال الامامُ و سمعتُ منهُ کذا و حصولُ القطعِ لهم إمّا بِتواتُرِ الخَبَرِ أو بِضَمِّ القرائنِ الَّتی کانت حاصلهً لهم.(۱)

ظاهر این است که اخبار ثقه الاسلام در کافی و آنچه مرحوم صدوق در این کتاب (من لا- یحضره الفقیه) آورده، همگی صحیح است زیرا این دو شیخ بزرگوار به صحّت آنها شهادت داده اند... . ظاهر این است که این دو شیخ همه آنچه در کتاب هایشان آورده اند از اصول اربعمائه که مورد اعتماد طایفه بر حق (شیعه) است نقل کرده اند که این مطلب را مرحوم صدوق صریحاً فرموده و از کلام ثقه الاسلام (کلینی) هم فهمیده می شود. بلکه (بالا-تر از این) ظاهر این است که منظور ایشان از صحّت، غیر از اصطلاح رایج میان متأخّران است که صحّت طرق حدیث مورد نظرشان می باشد و۱.

ص: ۱۷۲

۱- روضه المتقین ۲۸/۱.

اگر راویان حدیثی ثقه باشند حدیث را صحیح می دانند اعمّ از اینکه به صدور حدیث از معصوم علیه السلام یقین یا گمان حاصل شود یا اینکه هیچ کدام از این دو حاصل نشود. این، طریقه متأخّران است؛ ولی مراد قدما از صحّت، یقین به صدور حدیث از معصوم علیه السلام می باشد، و در این صورت نقل ایشان به منزله این است که بگوید: امام علیه السلام فرمود و از ایشان مطلب را شنیدم. و حصول این یقین یا از طریق تواتر حدیث و یا با انضمام قرائنی بوده که برای ایشان وجود داشته است.

و علی أیّ حالٍ فالظاهرُ منهم النقلُ مِنَ الکتب المعتبره المشهوره. فاذا کانَ صاحب الکتاب ثقهً یکونُ الخبرُ صحیحاً. لأنَّ الظاهر مِن نَقلِ السندِ إلی الکتاب المشهور المتواتر مجرَّدُ التَّیمُّنِ و التَّبرُّکِ سیَّما إذا کانَ مِنَ الجماعَهِ المشهورینَ کالفُضَیل بن یَسار و محمّد بن مسلم رضی الله عنهما. فانَّ الظاهرَ أنّه لایَضُّرُّ جهاله سَنَدَیهما.

... و مَعَ کَثرَهِ التتبُّعِ یَظهَرُ أنَّ مدارَ ثقه الاسلامِ أیضاً کانَ علی الکتبِ المشهورهِ و کانَ اتّصالُ السندِ عنده أیضاً لِمُجَرَّدِ التیمّنِ و التبرّکِ و لئلّا یَلحَقَ الخَبَرُ بِحَسبِ الظاهرِ بالمُرسَلِ. فان رَوی خبراً عَن حمّادِ بن عیسی أو صفوان بن یحیی أو محمّد بن أبی عمیر فالظاهرُ أنّه أخَذَ مِن کُتُبِهِم فلایَضُرُّ الجَهالَهُ الَّتی تکونُ فی السندِ إلی الکتبِ بِمِثلِ محمّد بن اسماعیل عَن الفضلِ أو الضعف بمثلِ سهل بن زیاد... .

و کلُّ ما ذکرتُه یَظهَرُ مِنَ التتبُّع بحیثُ لایَلحَقُهُ شکٌّ و الغرضُ

مِن ذکرِ هذه إراءَهُ الطریقِ.(۱)

به هر حال ظاهر کار ایشان این است که از کتاب های معتبر معروف احادیث خود را نقل کرده اند. بنابراین اگر صاحب کتاب مورد اعتماد باشد خبر صحیح خواهد بود. چون وقتی سند حدیثی را به کتاب متواتر مشهوری می رسانند، ظاهر این است که فقط قصد تیمّن و تبرّک از این کار دارند، به خصوص وقتی از افراد معروفی چون فضیل بن یسار و محمّد بن مسلم رضی الله عنهما باشد، که در این صورت مجهول بودن سند آنها ضرری به صحّت حدیث نمی زند.

... با تتبع و تحقیق فراوان معلوم می شود که مبنای ثقه الاسلام (کلینی) هم براساس کتاب های مشهور بوده و متّل بودن سند حدیث (به معصوم علیه السلام) نزد او هم فقط از جهت تیمّن و تبرّک بوده و اینکه حدیث به صورت ظاهری، به شکل حدیث مرسل(بدون سند) نباشد. بنابراین اگر ایشان حدیثی را از حمّاد بن عیسی یا صفوان بن یحیی یا ابن ابی عمیر نقل کند، مجهول بودن کسانی چون محمدبن اسماعیل که از فضل نقل کرده یا ضعف کسانی مانند سهل بن زیاد که در سلسله سند آن کتاب ها هستند، ضرری به صحّت و اعتبار حدیث نمی زند...

همه آنچه ذکر کردم از تحقیق و تتبع روشن می شود آنچنان که شکی باقی نمی ماند و هدف از بیان این مطالب ارائه طریق ۰.

ص: ۱۷۴

۱- روضه المتّقین ۲۹/۱ و ۳۰.

می باشد.

اینها مسائلی بود که مرحوم مجلسی اوّل در اثبات صحّت احادیث کافی و من لایحضره الفقیه فرموده اند که چون کاملاً گویاست نیازی به توضیح آنها نداریم.

همین مطالب را با تفصیل بیشتر مرحوم علامه مولی محمد باقر مجلسی در شرح اربعین خود آورده اند، این بحث به مناسبت بررسی و تحقیق ایشان درباره سند حدیثی است که مرحوم کلینی آن را با سند خود از ابن ابی عمیر در کافی نقل کرده است. ایشان پس از بحثی که درباره مجهول بودن یکی از روات حدیث (محمّد بن اسماعیل) مطرح کرده می فرماید:

لکن جَهالَتُهُ لایَقدَحُ فی صِحَّهِ الحَدیث.(۱)

ولی مجهول بودن ایشان ضرری به صحّت حدیث نمی زند.

ایشان برای اثبات ادّعای خود به چند دلیل می آورد:

الاوّل أنَّ روایهَ الکلینیّ عنه فی أکثرِ الاخبارِ الَّتی أوردها فی الکافی و اعتمادَه علیه یدُلُّ علی ثِقَتِهِ و عَدالَتِهِ و فَضلِهِ.(۲)

دلیل اوّل این است که روایت کردن مرحوم کلینی در اکثر احادیث کافی از او و اعتماد ایشان بر او، دلالت بر ثقه و عادل و با فضیلت بودن او می کند.۹.

۱- کتاب الاربعین/ ۵۰۹.

۲- کتاب الاربعین/ ۵۰۹.

طبق این دلیل از نظر علامه مجلسی صرف اعتماد مرحوم کلینی بر یک شخص، برای اثبات عدالت و وجوب اعتماد بر او کفایت می کند. دلیل سومی که ایشان برای اثبات صحّت حدیث آورده، چنین است:

الثالثُ أنَّ الظاهرَ أنَّ هذا الخبرَ مأخوذٌ مِن کتابِ ابن أبی عمیر کما لایَخفی علی مَن له أنی تتبعٍ. و کُتُبُ ابن أبی عمیر کانت أشهرَ عند المحدّثینَ مِن اُصولِنا الاربعهِ عندنا بل کانتِ الأصول المعتبرهُ الأربعمائه عندهم أظهر مِنَ الشمسِ فی رابعهِ النهارِ. فکما أنّا لانَحتاجُ اِلی سندٍ لِهذه الأصولِ الأربعه و اذا أورَدنا سنداً فلیس إلّا للتیمُّنِ و التَّبرُّکِ و الاقتداءِ بِسنَّهِ السلفِ و ربّما لم نُبالِ بِذکرِ سندٍ فیه ضعفٌ أو جهالهٌ لِذلک، فکذا هؤلاء الدکابرُ مِنَ المؤلّفینَ لذلک کانوا یکتفونَ بِذکرِ سندٍ واحدٍ إلی الکتبِ المشهورهِ و إن کانَ فیه ضَعیفٌ أو مجهولٌ. و هذا بابٌ واسعٌ شافٍ نافعٌ إن أتَیتَها یظهَرُ لک صحَّهُ کثیرٍ مِنَ الاخبارِ الَّتی وَصَفَها القومُ بالضَّعفِ.(۱)

دلیل سوم اینکه ظاهراً این حدیث از اکتاب ابن ابی عمیر نقل شده است که با کمترین تتبع این امر ثابت می شود. و کتاب های ابن ابی عمیر نزد محدّثین از کتب اربعه نزد ما مشهورتر بوده است. بلکه اصول معتبر اربعمائه نیز نزد آنها از خورشید در وسط آسمان روشن تر بوده است. پس همان گونه که ما در نقل حدیثی از کتب۰.

ص: ۱۷۶

۱- کتاب الاربعین/ ۵۰۹ و ۵۱۰.

اربعه احتیاج به سند نداریم و اگر سندی ذکر کنیم صرفاً به خاطر تیمّن و تبرّک و پیروی از سنّت گذشتگان بوده و چه بسا ذکر یک سند ضعیف یا مجهول برای ما اهمیتی ندارد، بزرگان مؤلّفین این کتب اربعه هم همین حالت را نسبت به کتب اصلی و اصول اربعمائه داشتند. به همین دلیل به ذکر یک سند از کتاب های معروف اکتفا می کردند هرچند که ضعیف یا مجهول باشد. و این باب وسیع شافی و نافعی است که اگر از آن وارد شوی صحّت بسیاری از اخباری که متأخّرین آنها را ضعیف دانسته اند، روشن می شود.

علّامه مجلسی در اثبات مدّعای خود هفت شاهد آورده که ما برای رعایت اختصار، ترجمه برخی از آنها در اینجا می آوریم:

شاهد اوّل اینکه گاهی مرحوم کلینی سند خود را به ابن محبوب یا ابن ابی عمیر یا دیگر صاحبان کتاب های معروف متّصل می کند، سپس در جای دیگر سند حدیث را از خود ابن محبوب شروع می کند و روات قبل از او را حذف می کند. این اختلاف در نقل نیست مگر به این جهت که ایشان حدیث را از کتاب ابن محبوب (یا دیگری) نقل کرده و سند آن را فقط یک بار ذکر می کند. این کار باعث می شود کسانی که درایت حدیث ندارند گمان می برند که آن خبر مرسل و بدون سند است.

شاهد دوم اینکه گاهی مرحوم کلینی و شیخ طوسی یک خبر را در دو جا روایت می کنند و سند آن را به صاحب کتاب ذکر می کنند،

سپس همین خبر را عیناً در جای دیگری با سند دیگری از صاحب کتاب نقل می کننـد یا اینکه سـند یا سـندهای دیگری را به آن ضمیمه می کنند. و گاهی مشاهده می کنی که ایشان با سندهای صحیح، خبری را در یک جا نقل می کنند سپس در جای دیگری همـان خبر را بـا سـند ضـعیفی می آورنـد. و این نیست مگر به خاطر اینکه آنها آوردن سـندهای اخبار برایشان اهمیت نداشته زیرا این کتاب ها نزد آنها کاملاً مشهور بوده است.

شاهـد پنجم اینکه گاهی قـدما و متوسّـطین خبری را متّصف به صـحّت می کننـد یا اینکه در سـند آن کسانی هسـتند که توثیق نشده اند. متأخّرین از این امر غفلت کرده و بر آنها بر مورد افرادی که توثیق نشده اند مانند احمدبن محمد بن ولید و احمد بن محمد بن یحیی عطار و حسین بن حسن بن ابان و امثال اینها، اعتراض کرده اند.

چنین عملی از قـدما و متوسّـطین به این جهت بوده که آنهـا اخبـار را از کتـاب های معتبر و متواتر نقل می کردنـد و ذکر سـند برایشان اهمیتی نداشته است.(۱)

این سه شاهـد از هفت شاهـدی است که علامه مجلسـی در اثبات مـدّعای خویش آورده است. مطالعه بقیه شواهـد را به عهده خوانندگان علاقمند می گذاریم.

ایشان در پایان بحث می فرماید با توجّه به آنچه بیان شد احتیاجی۱.

۱- کتاب الاربعین/ ۵۱۰ و ۵۱۱.

به تکلفاتی که بعضـی از اخباریّون در تصـحیح اخبار مرتکب شـده انـد، پیـدا نمی شود. و بعد تصـریح فرموده اند که راه های دیگری هم برای تصحیح اخبار قدما ست که این کتاب گنجایش طرح آنها را ندارد.

نتیجه آنچه از علامه مجلسـی اول و دوم دربـاره نحوه تـألیف و تنظیم کتب حـدیثی قـدما نقـل کردیم، این است که برخلاف تصوّر بعضـی افراد ناآگاه، ایشان احادیث خود را از افواه رجال (موثّق و غیر موثّق) نگرفته انـد بلکه مراجع آنها اصول اربعمائه و کتب حـدیثی دست اوّل بوده که اصـحاب ائمه علیهم السـلام بـدون واسـطه آن را شـنیده و ضـبط کرده بودنـد. این منابع در اختیار آنها بوده و برای نقل حدیث از آن احتیاجی به ذکر سـند نبوده است. امّا سـندهایی که مرحوم کلینی در ابتدای احادیث آورده یـا مرحوم صـدوق و شـیخ طوسـی در انتهای کتاب هایشان (من لایحضـره الفقیه، تهـذیب و اسـتبصار) آورده انـد، اینها مشایـخ اجازه آنها در نقل حـدیث از اصول بوده اند که قدما به ذکر نام ایشان در کتاب های خود تبرّک می جسـتند. توضـیح این مطلب در کتـاب ارزشـمند «الاعلام الهادیه الرفیعه» از تألیفات رجالی معاصـر مرحوم علامه شـیخ علی نمازی شاهرودی به طور کامل آمده است. ما ترجمه فرازی از عبارات ایشان را در اینجا ذکر می کنیم:

مشایخ ثلاثه (مرحوم شـیخ طوسـی، صدوق و کلینی) در کتب اربعه خود، احادیث را از اصول اربعمائه و غیر آن که معروف و اسـتناد آن به مؤلّفین آنها ثابت بوده نقل کرده اند. تفاوت نحوه عمل آنها با یکدیگر در این بوده که مرحوم کلینی طریق خود به آن اصول و سلسله رجال اجازات مؤلّفین آنها را در اول حدیث ذکر کرده که نزد

مشهور سند حدیث محسوب می شود. گاهی یک اصل مشتمل بر صد حدیث یا بیشتر و یا کمتر در ابواب مختلف بوده که مرحوم کلینی هریک از آنها را در جای مناسب خود آورده و در هر مورد همان طریق و نام مشایخ اجازه خود را ذکر کرده است. و با این ترتیب گاهی یک طریق را صد بار یا کمتر و یا بیشتر تکرار کرده است.

امّا مرحوم شیخ طوسی و صدوق برای اینکه نام مشایخ خود را تکرار نکنند، همه آنها را در آخر کتاب هایشان آورده اند.(1)

ایشان در قسمتی دیگر از همین کتاب توضیح می دهند که ذکر نام مشایخ اجازه نقل حدیث منافاتی با اینکه آن اصول در اختیار مؤلفین کتب اربعه بوده ندارد و ایشان با وجود اینکه منابع اوّلیه را در اختیار داشتند، سلسله رجال اجازه خود را برای تیمّن و تبرّک نام می بردند.

کسی که در کتاب الاجازات تأمّل کند می فهمد که روش قدما از علما رضوان الله تعالی علیهم این بود که وقتی کسی نزد آنها کتابی یا کتاب هایی را در فقه یا حدیث یا اصول می آموخته و و آن را به اتمام می رسانده از استاد در نقل مطالب و روایات آن کتاب اجازه می خواسته، چه آن کتاب یا کتاب ها را خود استاد تصنیف کرده و یا تصنیف دیگری بوده باشد، استاد هم از جانب خودش یا از جانب مصنف کتاب بدون واسطه یا با واسطه به او اجازه نقل از آن کتاب را می داده است. پس با وجود اینکه کتاب نزد هر دو موجود بوده،۵.

ص: ۱۸۰

۱- الاعلام الهادیه/ ۴ و ۵.

استاد طریق خود را تا مصنّف ذکر می کرده. مثلاً متعلّم نزد استاد کتاب ارشاد شیخ مفید را درس گرفته آنگاه استاد به شاگرد اجازه نقل از کتاب مرحوم مفید را با سه واسطه از ایشان می داده است و این در حالی بوده که خود کتاب ارشاد معروف و مشهور و مورد اعتماد و نزد هر دو موجود بوده است.

روش مشایخ ثلاثه (شیخ طوسی، صدوق و کلینی) هم در نقل از اصول و منابع دست اوّل به همین ترتیب بوده است. مثلاً مرحوم کلینی کتاب علیّ بن جعفر علیه السلام را نزد محمدبن یحیی عطّار خوانده که محمدبن یحیی اجازه نقل احادیث آن کتاب را به ایشان داده است. خود محمدبن یحیی آن کتاب را نزد عمرکی و او هم بدون واسطه از خود علی بن جعفر علیه السلام آموخته یا از او شنیده یا او کتابش را داده و اجازه نقل از آن را داده است. در این صورت طریق کلینی به این کتاب عبارت می شود از: محمدبن یعقوب از محمدبن یحیی از عمرکی از علی بن جعفر، که این طریق را ایشان صدها بار تکرار کرده است. مرحوم شیخ طوسی و صدوق هم حدیث خود را از اصول گرفته و در پایان کتاب هایشان طرق خود را ذکر کرده اند.(۱)

این مطالب را نسبتاً به صورت مفصّل به این منظور آوردیم تا سرّ اختلافی که در ارزیابی سند حدیث بین قدما و متأخّرین وجود دارد معلوم شود و اینکه چرا احادیثی که نزد قدما صحیح محسوب می شده۷.

۱- الاعلام الهادیه/ ۱۸۶ و ۱۸۷.

از نظر متأخّرین گاهی به عنوان ضعیف یا مجهول تلقّی می شود. با توضیحات گذشته روشن شد که اصول اربعمائه یعنی همان مجموعه هایی از احادیث ائمه علیهم السلام که اصحاب ایشان بدون واسطه از ایشان شنیده و ضبط کرده بودند، در اختیار قدما بوده است و آنها کتاب های خود را از روی آن اصول می نوشتند. این اصول کم کم از بین رفته و به دست متأخرین نرسیده است هرچند که علمای رجال بسیاری از آنها را شناسایی کرده اند. به عنوان نمونه علامه رجالی مرحوم آیت الله شیخ علی نمازی شاهرودی ۶۵ اصل از آن ۴۰۰ اصل را به طور دقیق معرّفی کرده و طرق مشایخ ثلاثه را به هریک از آنها ذکر کرده است.(۱)

احادیثی که قدما در کتاب های خود آورده اند یا به صورت مرسل و مرفوع از امام علیه السلام نقل شده یا اینکه سند آنها به صورت ناقص ذکر شده و یا حدیثی که از چند طریق به اصل منتهی می شده، فقط بعضی از طرق آن که احیاناً راوی ضعیف یا مجهول در آنها وجود داشته، ذکر شده است. علّت این امر عدم اعتنای قدما به ذکر سند بوده چون اصلاً نیازی به این کار احساس نمی کردند. مانند اینکه ما اگر در حال حاضر بخواهیم حدیثی را از کتاب کافی که موجود و مشهور بین امامیه است نقل کنیم، نیازی به اینکه اجازات استادی که نزد او کتاب کافی را خوانده ایم ذکر کنیم نمی بینیم. البته اکنون این سنت قدما که اجازات استاد خود را تا مؤلّف کتاب ذکر می کردند، در بین ما منسوخ شده

است، ولی در آن زمان که چنین روشی مرسوم بوده نیز ذکر مشایخ اجازه برای اثبات اعتبار احادیث در صورتی که خود کتاب در اختیار ناقل بوده ضرورت نداشته است و به همین دلیل قدما خود را مقیّد به ذکر سند که در واقع طریق آنها به اصل موردنظر بوده، نمی دانستند.

نزد متأخّرین که آن اصول را در اختیار نداشتند، این طرق به عنوان سندهای احادیث تلقی شده و همان طوری که قبلاً بیان شد، تقسیم احادیث به اقسام چهارگانه بدون در نظر گرفتن مآخذ و منابع اوّلیه آنها و قرائنی که برای قدما وجود داشته، انجام گرفته است. و همین باعث شده تا بسیاری از احادیث صحیح نزد قدما، عنوان ضعیف یا مجهول پیدا کنند، امّا این ضعف یا جهالت نسبت به بعضی از روات همان طور که به تفصیل بیان شد، به معنای عدم اعتبار آن نزد متأخّرین نیست. چون ایشان خود به این مطلب اذعان دارند که قرائن یقین آور نزد قدما، اکنون موجود نیست و اعتماد گذشتگان بدون دلیل و مدرک نمی باشد.

باید دانست که بسیاری از احادیث ضعیف طبق اصطلاح متأخّرین در شمار احادیث صحیح به عقیده قدمای امامیّه است. زیرا آنان ملاک صحّت را وثوق و اعتماد به صدور حدیث از معصوم علیه السلام می دانستند و چنانکه گفتیم پاره ای از احادیث ضعیف (قسم چهارم) مورد اعتماد پیشوایان علم حدیث بوده همان طور که اعراض قدما خود از موجبات ضعف حدیث بوده است اگرچه جهات ضعف در آن مشهود نباشد. زیرا اصطلاح متأخّرین با غمض عین و ندیده گرفتن قرائن و ضمائم خارجیّه است. از اینرو

چون احادیث موثوق الصدور به واسطه قرائنی مورد اعتماد و وثوق متقدّمین بوده، صحّت آنها بی ملاک نیست.(۱)

ضعیف یا مجهول بودن سند حدیث در کتب قدما ضرری به اعتبار آن نمی زند

این موضوع که ضعیف یا مجهول بودن راوی به اصطلاح متأخّرین ضرری به اعتبار حدیث نزد علمای امامیّه نمی زند، مورد قبول همه ایشان است و اختصاصی به اخباریّین ندارد. علامه بزرگ مرحوم وحید بهبهانی که پرچمدار اصولیّین در زمان خود بودند، به همین موضوع تصریح کرده اند. ایشان فرموده اند:

لایَضُرُّنا جَهالَهُ بعض من وقع فی الطریق لکونِ الکُتُبِ و الأصولِ معروفهً مشهورهً ثابتهً إلی مؤلّفیها... فلا وجهَ کما قیل إنّ طریقَ الصدوق أو الشیخ إلی شخصٍ إذا کانَ ضعیفاً حُکِمَ بِضَعفِ الروایهِ المرویّه عن ذلک الطریق.(۲)

اگر یکی از کسانی که در طریق نقل حدیث هستند، مجهول باشد، ضرری برای ما ندارد. زیرا کتابها و اصول شناخته شده و معروف بوده و استناد آنها به نویسندگانشان اثبات شده بود...

پس این سخن که گفته شود طریق شیخ صدوق یا شیخ طوسی به یک شخص اگر ضعیف باشد، به ضعف روایتی که از طریق آن شخص نقل شده حکم می شود، سخنی بدون دلیل است.۱.

ص: ۱۸۴

۱- کاظم مدیرشانه چی: درایه الحدیث/ ۴۷ و ۴۸.

۲- نقل از «مستدرکات علم الرجال» ۶۱/۱.

خود علامه مجلسی که به تفصیل نظراتشان را نقل کردیم جزء اخباریّین به حساب نمی آیند. ایشان در شرحی که بر کتاب شریف کافی نگاشته اند، در ابتدا ارزیابی متأخّرین را نسبت به سند حدیث مطرح کرده و سپس به شرح آن پرداخته اند. با این ترتیب بسیاری از احادیث را به عنوان ضعیف و برخی را به عنوان مجهول یا مرسل و تعدادی را هم به عنوان صحیح و یا موثق معرّفی کرده اند. آنچه مهم است اینکه ایشان در این جهت فقط به اصطلاح متأخّرین نظر داشته و در حقیقت نقل نظر آنها را کرده اند، وگرنه با توجّه به مطالبی که از کتاب الاربعین ایشان نقل کردیم، اعتبار همه احادیث کافی نزد ایشان به هیچ وجه مخدوش نمی شود.

استفاده از سند احادیث در مقام تعارض بین آنها

تنها چیزی که مرحوم مجلسی بر آنچه در کتاب الاربعین آورده افزوده این است که گاهی در مقام تعارض بین دو خبر، سند یکی از آنها بر دیگری ترجیح پیدا می کند و به این اعتبار یکی اقوی از دیگری می شود. با این ترتیب مرجّح سندی حدّاکثر برای ترجیح خبر اقوی بر خبر قوی است نه اینکه یکی را قوی و دیگری را ضعیف بدانیم. این هم در مقامی است که ناچار به ترجیح بین یکی از دو خبر بشویم که در هنگام تعارض چنین چیزی پیش می آید، وگرنه به طور عادی هیچ یک از احادیث به اصطلاح ضعیف در کتب قدما که از اصول اربعمائه مطالب خود را جمع آوری کرده اند، بی اعتبار یا کم اعتبار نیست.

ص: ۱۸۵

علامه مجلسی در شرح مقدّمه مرحوم کلینی بر کافی، آنجا که ایشان بر صحّت احادیث کتابش شهادت داده است (بالآثار الصحیحه عن الصادقین علیهم السلام) چکیده نظر خود را درباره اعتبار احادیث کتاب کافی چنین ارائه داده است:

خلاصهُ القَولِ فی ذلک و الحقُّ عندی فیه: أنَّ وجودَ الخبرِ فی أمثالِ تلک الأصولِ المعتبرهِ ممّا یورِثُ جوازَ العَمَلِ بِهِ لکن لابدَّ مِنَ الرجوعِ الی الأساتیدِ لِترجیحِ بَعضها علی بعضٍ عندَ التعارضِ. فإنّ کونَ جمیعها معتبراً لایُنافی کونَ بَعضِها أقوی.(۱)

خلاصه مطلب و عقیده صحیح از نظر من این است که: اگر حدیثی در امثال این اصول مورد اعتماد باشد، برای اینکه عمل به آن جایز باشد کفایت می کند؛ ولی در مقام تعارض باید به سندهای آنها رجوع کرد تا یکی را بر دیگری ترجیح داد. زیرا معتبر بودن همه آنها منافاتی با اینکه بعضی از آنها اقوی باشد ندارد.

ایشان در همین خلاصه عقیده اش دو بار بر معتبر بودن احادیث کتاب هایی مانند کافی تصریح کرده و وجود حدیثی را در یکی از آنها برای آنکه بتوان برطبق آن عمل کرد کافی دانسته است. معلوم است که با این حساب از نظر ایشان فقیه می تواند به صرف وجود حدیثی در این کتب طبق آن فتوا بدهد البته به شرط اینکه معارض نداشته باشد. در صورت تعارض اگر جمع بین آنها ممکن نبود، مرجّح سندی یکی۱.

۱- مرآه العقول ۲۲/۱.

از مرجّحاتی است که حدیثی را تقویت می کند یعنی در مقام عمل به یکی از آنها، آنکه سندش محکم تر است اقوی می شود.

بنابراین از نظر مرحوم مجلسی ضعیف یا مجهول بودن یک حدیث در کافی و امثال آن به اصطلاح متأخّرین لطمه ای به صحّت و اعتبار آن وارد نمی سازد و چنانچه قبلاً از خود ایشان نقل کردیم روش قدما در تألیف کتب حدیثی خود به نحوی بوده که با وجود ضعیف یا مجهول بودن بعضی از روات یک حدیث انسان نمی تواند آن را بی اعتبار و یا حتّی کم اعتبار بداند، به خاطر آنکه چه بسا سند دیگری برای این حدیث وجود داشته که مؤلّف آن را ذکر نکرده و در آن ضعف یا جهالتی نبوده، یا حدیثی که به عنوان مرسل ذکر شده در واقع مسند بوده است. زیرا همان طور که گفتیم قدما مقیّد به ذکر سندهای کامل احادیث نبوده اند و آنچه هم ذکر کرده اند مشایخ اجازه نقل روایت از کتاب هایی بوده که پیش استاد می آموختند.

پس در مجموع از نظر علامه مجلسی همه احادیث کافی و امثال آن را می توان معتبر شمرد و ضعیف یا مجهول بودن بعضی از آنها به اعتبارشان لطمه نمی زند.

اعتبار احادیث معرفت در کتب قدما

انگیزه ما از طرح بحث نسبتاً مفصّلی که درباره اعتبار احادیث کتاب های مرحوم کلینی و شیخ صدوق عنوان شد، این بود که در بحث از معرفت و اختیاری بودن آن، اگر اوّلاً از عقلی بودن مسأله صرف نظر کنیم و ثانیاً تواتر اخبار مربوط به آن را لحاظ نکنیم، در مرتبه سوم بر

فرض اینکه احادیث معرفت اخبار آحاد تلقّی شوند، بحث و بررسی در سند این اخبار مورد پیدا می کند. در این مقام با توجّه به مباحثی که از بزرگان علما و در صدر آنها مرحوم علامه مجلسی نقل کردیم، اظهارنظر ایشان در شرح احادیث معرفت که بعضاً آنها را مجهول(۱) یا ضعیف(۲) یا مرفوع(۳) دانسته اند، هیچ ضرری به اعتبار آنها نمی زند.

زیرا اوّلاً ـ همان طوری که خود ایشان فرمودند همه احادیث کافی از اصول اوّلیه گرفته شده و ذکر شدن یا ذکر نشدن سند تأثیری در مستند بودن آنها ندارد. بنابراین ضعیف یا مجهول بودن بعی از مشایخ اجازه، به اعتبار حدیث لطمه نمی زند و چنانچه از مقدّمه کتاب مرآه العقول نقل کردیم وجود حدیث در کتاب کافی مجوّز عمل به آن می باشد.

ثانیاً تنها موردی که از نظر علّامه مجلسی تقسیم بندی متأخّرین در احادیث کاربرد پیدا می کند، وقتی است که دو یا چند خبر با یکدیگر تعارض داشته باشند و چنین چیزی در احادیث بحث معرفت به چشم نمی خورد. این احادیث نه با یکدیگر تعارض دارند و نه هیچ کدام با احادیث دیگر متعارض هستند؛ بلکه چنانچه قبلاً بیان شد، مفاد و مدلول این احادیث یک صدا به همان چیزی که وجدانی هر انسان عاقلی هست گواهی می دهد.

ثالثاً خود علامه مجلسی با اینکه پذیرفتن دلالت این احادیث را بر۲.

ص: ۱۸۸

۱- مرآت العقول ۲۲۱/۲ و ۲۲۶ و ۲۳۴ و ۲۳۵ و ۲۴۳ و ۲۴۸ و ۲۵۵.

۲- مرآت العقول ۲۲۷/۲ و ۲۳۴.

۳- مرآت العقول ۲۲۷/۲.

اختیاری نبودن معرفت - به جهت تمایز قائل نشدن بین معرفت و عقیده - مشکل می دانستند و همان طوری که دیدیم در بحارالانوار و در «رساله دفع شبهه حدیث جهل و معرفت» در مقام توجیه اخبار شش یا هفت احتمال را مطرح فرموده تا آنها را خلاف ظاهر معنا کنند، امّا هرگز در سند آنها خدشه نفرموده و هیچ کدام را بی اعتبار نشمرده اند. در حالی که اگر خبر ضعیف یا مجهول در نزد ایشان قابل اعتماد و اتّکا نبود، هرگز سراغ تأویل آنها نمی رفتند. بنابراین معلوم می شود که ایشان خود را موظّف و مکلّف به تعبّد نسبت به همان اخباری می دانستند که در اصطلاح متأخّرین ضعیف یا مجهول خوانده شده است.

به عنوان مثال همان حدیثی را که ایشان از آن به عنوان حدیث جهل و معرفت نام برده اند- یعنی: «ستّه اشیاء لیس للعباد فیها صنع: المعرفه و الجهل و ...» - در مرآه العقول، «ضعیف» خوانده اند امّا در عین حال بحث مفصّلی در معانی مورد قبول آن مطرح کرده اند.

پس کسانی که در بحث معرفت به محض برخورد با یک حدیث مجهول یا ضعیف، آن را کنار گذاشته و خود را مقیّد به تعبّد نسبت به آن نمی دانند، اوّلاً از وجدان مطلب محروم هستند که نتوانسته اند معنای ظاهری و مدلول صریح اخبار را بفهمند و بپذیرند. و ثانیاً از علم رجال و اصطلاحات آن و روش علامه مجلسی و دیگران در برخورد با احادیث اطّلاعی ندارند. نوع برخورد مرحوم مجلسی با اخباری که معنای ظاهری آنها را نمی توان پذیرفت، درسی است برای همه کسانی که خود را پیرو راستین اهل بیت علیهم السلام می دانند. ایشان در «رساله دفع

شبهه حدیث جهل و معرفت» وجه هفتمی که در معنای آن احتمال داده اند این است که: «این احادیث چون موافقتی با مذهب اشاعره دارد محمول بر تقیّه باشد. و این از سابق بعیدتر است.»(۱)

ملاحظه می شود که ایشان احتمال تقیّه را هم که بسیار بعید است مطرح کرده اند ولی در صدور حدیث از معصوم علیه السلام شک نکرده انـد. تقیّه در جـایی است که صـدور حـدیث مسلّم است امّا وجه صـدور که از روی تقیه بوده یا نه، محلّ تردید است. پس به هر حال در صدور آن از معصوم علیه السلام تردیدی نیست.

ص: ۱۹۰

بخش چهارم: نقش اهل بیت در هدایت و معرفت

فصل اوّل: ولایت اهل بیت علیهم السلام بر قلبها

اشاره

ما در این کتاب سعی کردیم بحث معرفت و صنع خدا بودن آن را به طور دقیق مطرح کنیم و از جنبه عقلی و نقلی (قرآن و روایات) به بررسی آن بپردازیم. نتیجه مباحث این شد که معرفت و به طور کلّی هدایت به دست خدای متعال و در اختیار اوست، و این مطلب، هم وجدانی انسان می باشد و هم با آیات شریفه قرآن در بحث هدایت و احادیث مربوط به معرفت کاملاً هماهنگ می باشد.

در مباحث گذشته به مناسبت اشاره ای داشتیم به اینکه مقام ولایت مطلقه پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم و اهل بیت گرامی ایشان طبق احادیث متعدّدی که در این خصوص وارد شده اقتضا می کند که مشیّت ایشان، مشیّت خدا باشد و لذا اگر یکی از این بزرگواران بخواهد کسی را هدایت کند، در حقیقت خواست او خواست خداست.

و نیز اشاره داشتیم به اینکه نور مقدّس امام علیه السلام نور خداست و ائمّه علیهم السلام قلب های مؤمنان را نورانی می کنند. (ینوِّرونَ قلوبَ المؤمنین.)

ص: ۱۹۳

ما در این کتاب نخواستیم به طور مفصّل وارد این بحث شویم که نقش چهارده معصوم علیهم السلام در هدایت تکوینی بندگان خدا چیست و خداوند چه قدرت هایی در این خصوص به ایشان عطا کرده است. این بحث را به مجال دیگری موکول می کنیم.

قلوب انسان ها مطیع اهل بیت علیهم السلام است

امّا در آخرین بخش کتاب فقط به این نکته توجه می دهیم که خداوند همه مخلوقاتش را از لحاظ تکوینی مطیع چهارده معصوم علیهم السلام قرار داده و توانایی تصرّف در آنها را به ایشان بخشیده است. همان خدایی که آهن را برای حضرت داود علیه السلام نرم کرد و باد را به تسخیر حضرت سلیمان علیه السلام درآورد، سلطنتی بالاتر از همه اینها را برای اهل بیت عصمت و طهارت قرار داده که شامل همه عوالم خلقت می شود.

حضرت زین العابدین علیه السلام در صحیفه سجّادیه چنین فرموده اند:

الحَمدُ لِلّهِ الَّذی... جَعَلَ لَنا الفَضیلَةَ بِالمَلَکَهِ عَلی جَمیعِ الخَلقِ فَکلُّ خَلیقَتِهِ مُنقادَةٌ لَنا بِقُدرَتِهِ و صائِرَةٌ إلی طاعَتِنا بِعِزَّتِهِ.(۱)

حمد از آن خداوند است که... به وسیله ملک و سلطنت بر همه مخلوقات، به ما برتری بخشید، در نتیجه همه آفریدگانش به قدرت او مطیع ما هستند و به عزّت او به اطاعت ما درمی آیند.۶.

ص: ۱۹۴

۱- صحیفه سجّادیه، دعای اوّل/۳۶.

از حضرت سیدالشهدا علیه السلام هم نقل شده که وقتی بر بیماری وارد شدند که تب شدیدی داشت و به محض وارد شدن ایشان به خانه او تب قطع شد، او عرض کرد: تب از شما فرار کرد، و حضرت فرمودند:

واللهِ ما خَلَقَ اللهُ شیئاً إلّا و قد أمرَهُ بالطّاعَهِ لَنا.(۱)

قسم به خدا، خدا هیچ چیز را نیافرید مگر آنکه او را مأمور به اطاعت از ما قرار داد.

بر این مطلب دلایل فراوانی در کتاب و سنّت یافت می شود که ما چون بنا بر اختصار داریم به همین مقدار اکتفا می کنیم.(۲)

یکی از مخلوقات خدا که به امر او مطیع اهل بیت علیهم السلام می باشد، قلب آدمی است. ایشان بر قلوب انسان ها ولایت تکوینی دارند و می توانند طبق آنچه می خواهند در آن تصرف کنند. قلب، چنانچه در ابتدای کتاب بیان شد، مرکز فهم و معرفت، حبّ و بغض و به طور کلّی همه گرایشات روحی در انسان است. و بنابراین چهارده معصوم علیهم السلام به قدرت الهی می توانند در همه این امور مؤثّر باشند.

در تاریخ زندگی اهل بیت عصمت و طهارت نمونه های زیادی از این گونه تصرفات یافت می شود که نسبت به دوست و دشمن صورت گرفته است. یکی از این موارد را در داستان جنگ حنین می بینیم. شخصی به نام شیبه بن عثمان بن ابی طلحه می گوید:د.

۱- بحارالانوار ۱۸۳/۴۴.

۲- علاقمندان به کتاب ارزشمند «اثبات ولایت» نوشته مرحوم آیت الله شیخ علی نمازی شاهرودی مراجعه کنند.

محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم هشت نفر از نزدیکان ما را که هرکدام پرچمدار لشکر بودند کشته بود. و به همین دلیل بغض هیچ کس را به اندازه او در دل نداشتم. آرزوی کشتن او را داشتم؛ تا اینکه مکّه را فتح کرد و من از تحقّق آرزویم ناامید شدم. به خود می گفتم: عرب دین او را پذیرفته است. من چه موقع می توانم انتقام خود را از او بگیرم؟!

وقتی افراد قبیله هوازن در منقطه حنین جمع شدند، نزد آنها رفتم تا از آنها شمشیری بگیرم و محمد صلّی الله علیه و آله و سلّم را به قتل برسانم. با خود می اندیشیدم که چه طور عمل کنم. وقتی مردم از دور محمد صلّی الله علیه و آله و سلّم پراکنده شدند و او با چند نفر معدود تنها ماند، از پشت به او نزدیک شدم و شمشیر را بالا بردم... .

در این هنگام آتشی به سوی من زبانه کشید که نزدیک بود مرا از بین ببرد. چیزی نگذشت که محمد صلّی الله علیه و آله و سلّم روی خود را به سوی من کرد و گفت: شبیه، نزدیک بیا و بجنگ! و پس از نزدیک شدن من، دستش را روی سینه ام قرار داد. بلافاصله احساس کردم که محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم را از همه مردم بیشتر دوست می دارم. سپس جلو رفتم و پیش روی او جنگیدم که در این حالت اگر با پدرم روبرو می شدم در راه یاری رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم او را هم می کشتم. پس از پایان جنگ بر رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم وارد شدیم. ایشان به من فرمود: «الَّذی أرادَ اللهُ بک خیرٌ ممّا أرَدتَهُ لِنَفسِک.»: «آنچه خدا برایت خواست از آنچه تو برای خودت خواسته بودی، بهتر است.»

و آنگاه همه آنچه را با خود فکر کرده بودم برایم بیان کرد. پس گفتم:

هیچ کس جز خدا بر این مسائل آگاه نبود. و اسلام آوردم.(۱)

این داستان یکی از موارد تصرفات قلبی اهل بیت علیهم السلام در قلوب انسان هاست. پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم با یک عنایت از طریق گذاشتن دست مبارک بر سینه شیبه، او را زیر و رو کرد و بغض شدید او را به محبث شدید تبدیل فرمود. و آنگاه در مقام توضیح این معجزه الهی فرمود: «آنچه خدا خواست برایت بهتر است از آنچه خودت خواستی.» این از آن جهت است که رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم جز آنچه خدا خواسته، نمی خواهد و به طور کلّی خواست خداوند از طریق خواست پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم ظهور و بروز پیدا می کند. این ویژگی در عترت ایشان هم عیناً جاری می شود. مرحوم ابن قولویه با سند خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده که ایشان در زیارت سیدالشهدا علیه السلام چنین فرمودند:

إرادهُ الربِّ فی مقادیرِ أُمورِهِ تَهبِطُ إلیکُم و تَصدُرُ مِن بیوتِکم.(۲)

اراده پروردگار در مقدّرات کارهایش به سوی شما فرود می آید و از خانه های شما خارج می شود.

بنابراین آنچه چهارده معصوم علیهم السلام اراده کنند در واقع همان اراده خداست. و لذا شیبه بن عثمان را در واقع خدا خواست که هدایت شود و این خواست خدا از طریق اراده پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم آشکار گردید.

یکی دیگر از امور قلبی انسان، تأثّری است که از شنیدن یک سخن۶.

۱- بحارالانوار ۱۵۴/۲۱، به نقل از خرائج.

۲- کامل الزیارات/ ۳۶۶.

در او پیـدا می شود. نه فهم کلام و نه تحت تأثیر آن قرار گرفتن هیـچ کدام به اختیار انسان نیست و به مشیّت خداوند بسـتگی دارد. تا خدا نخواهد انسان نه چیزی را می فهمد و نه از لحاظ روحی تحت تأثیر آن قرار می گیرد. و این مشـیت الهی از طریق مشیت پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم و عترت ایشان ظاهر می گردد.

یکی از نمونه هـای این امر داسـتان غلامی است به نام «رفیـد» که در در زمان امامت حضـرت صادق علیه السـلام زنـدگی می کرد. مالک او شخصـی بود به نام «علی بن هبیره شامی» که بر رفیـد غضب کرد و قصـد کشـتن او را نمود. غلام فرار کرد و به امام علیه السـلام پناهنـده شـد. حضـرت به او فرمود: برگرد نزد مالک خود و از جانب من به او سـلام برسان و بگو که من پناه دادم رفید را بر تو، پس او را اذیت نکن و به او بدی نرسان.

عرض کرد: فـدایت شوم، این مرد اهل شام و دارای عقیده کینه توزانه ای است. حضـرت فرمود: به همین صورتی که به تو می گویم نزد او برو!

رفیـد برگشت و در بین راه به عربی رسـید. عرب به او گفت: کجـا می روی؟ من دست و صورت تو را دست و صورت مقتول می بینم. سـپس وقتی زبـانش را دیـد، گفت: برو، جـای نگرانی بر تو نیست. زیرا در زبـانت پیغـامی است که اگر به کوه هـای سرکشـیده برسانی، مطیع تو می شونـد. رفیـد گفت: چون بر آقای خود وارد شـدم دسـتور کشـتن مرا داد. گفتم: ای امیر، تو به زور بر من تسلّط نیافتی و من با اختیار خود نزد تو آمـدم و پیغامی برایت دارم. بعـد از ادای پیغام، هر کاری که خواستی انجام بده.

او پذیرفت. پس همه حاضرین را از آنجا بیرون کرد و من پیغام امام علیه السلام را به او رساندم.

رفید می گوید: آنچنان کلام امام صادق علیه السلام در او اثر کرد که دستور داد شانه های مرا باز کردند و گفت: من قانع نمی شوم مگر اینکه تو همان رفتاری که من نسبت به تو انجام دادم، در حقّ من انجام بدهی. گفتم: چگونه چنین کاری انجام دهم؟! گفت: والله تا انجام ندهی، من قانع نمی شوم. من اطاعت کردم. سپس او انگشترش را به من داد و گفت: اختیار من با توست، به هرچه می خواهی دستور بده!(۱)

آری؛ اگر امام علیه السلام بخواهد، پیغامش آنچنان تأثیری در قلب انسان می کند که او را از این رو به آن رو برمی گرداند و نسبت به چیزی که هرگز نمی خواست، تسلیم می گردد. این تأثیر کلام امام علیه السلام در غیاب ایشان است که به خواست خود حضرت بستگی دارد. همینطور است تأثیر احادیث ائمه علیهم السلام که دربردارنده علوم الهی است. چنانچه در بحث از علم بیان شد، عالم شدن به اختیار انسان نیست و به خواست خدای متعال بستگی دارد و این خواست، همان خواست امام علیه السلام است.

تحمّل معارف اهل بیت علیهم السلام به خواست ایشان بستگی دارد

کلام امام علیه السلام کسی را که خود حضرت بخواهد تحت تأثیر قرار داده و او را متحمّل علوم ایشان می گرداند. و هیچکس بدون خواستد.

۱- این داستان را مرحوم علامه مجلسی در بحارالانوار ۱۷۹/۴۷ از مناقب ابن شهر آشوب نقل کرده اند.

ایشـان نمی توانـد ذرّه ای از معـارف ایشـان را وجـدان کنـد. علوم و معـارف اهـل بیت علیهم السـلام نوری است که با اراده و مشیت ایشان قلوب افراد را منوّر می سازد.

بی جهت نیست که در احادیث متعدّدی وارد شده که حدیث آل محمد صلّی الله علیه و آله و سلّم «صعب» و «مستصعب» به طوری که تحمّل آن جز برای «ملک مقرّب»، «نبیّ مرسل» و «مؤمن ممتحن» میسّر نیست.(۱)

و در یکی از این احادیث سرّ مسأله را آشکار کرده اند. امام صادق علیه السلام فرمودند:

إنَّ حدیثَنا صَعبٌ مُستَصعبٌ... لایَحتَمِلُهُ مَلَکٌ مُقَرَّبٌ و لا نبیٌّ مُرسَل و لا مُؤمِنٌ مُمتَحَنٌ.

حدیث ما سخت و مشکل است ... هیچ فرشته مقرّبی و هیچ پیامبر فرستاده شده ای و هیچ مؤمن امتحان شده ای نمی تواند آن را تحمّل کند.

ابوصامت که راوی حدیث است می گوید: پرسیدم: «فَمَن یَحتَمِلُهُ جُعِلتُ فِداکَ؟»: «فدایت شوم؛ پس چه کسی آن را تحمّل می کند؟» حضرت در پاسخ فرمودند: «مَن شِئنا یا أباصامت.»: «هرکس که ما بخواهیم، ای ابوصامت!»(۲)

معلوم می شود که تا به طور خاص آن کسی که احادیث اهل بیت علیهم السلام را می شنود یا می خواند، مورد توجّه و عنایت امام علیه السلام نباشد،۴.

۱- رجوع کنید به: بحارالانوار ۱۸۲/۲، باب ۲۶.

۲- بحارالانوار ۱۹۲/۲، ح۳۴.

معنای حدیث را نمی فهمد و مدلول آن را وجدان نمی کند. تحمّل حدیث به معنای خواندن و حفظ کردن آن نیست، بلکه چون کلام امام علیه السلام نور است (کلامکم نورٌ)(1) آن قلبی که منوّر به این نور شود، کلام امام علیه السلام را تحمل کرده است. تا مطلبی که امام علیه السلام فرموده اند برای انسان به طوری وجدانی نشود که او با اختیار تسلیم آن گردد، هنوز تحمل صورت نگرفته است. وقتی کلامی چنان انسان را تحت تأثیر قرار دهد که او را خاضع نموده و از سر اختیار به خضوع و تسلیم در مقابل آن درآورد، در این صورت می توان گفت که آن کلام را تحمل کرده است. پس تحمیل حدیث در حقیقت به معنای ایمان به آن است که انسان پس از تابش نور علم و معرفت از طریق آن کلام نورانی در قلبش، آن را اختیار می کند. به همین جهت در بعضی از احادیث این بحث به جای «لایحتمل» تعبیر «لایؤمن» به کار رفته است.(2)

بنابراین تک تک افرادی که معارف اهل بیت علیهم السلام را می خوانند و به احادیث ایشان رجوع می کنند، در تک تک فرمایش های ایشان که آنها را وجدان می کنند و سپس قلباً تسلیم و مؤمن می گردند، قطعاً مورد توجّه و لطف امام علیه السلام قرار گرفته اند، وگرنه چیزی از آن علوم دستگیرشان نمی شد.

با این توضیح روشن می شود که در حدیث امام صادق علیه السلام به ابوصامت، حضرت این را که فرشته مقرّب یا نبیّ مرسل و یا مؤمن۱.

۱- زیارت جامعه کبیره.

۲- بحارالانوار ۱۸۹/۲، ح۲۱.

ممتحّن تحمـل حـدیث ایشان را داشـته باشـند به طور کلّی و به صورت سالبه کلیه نفی نکرده انـد همان طور که احادیث دیگر این بـاب همین سه گروه را به نحو اجمالی و به صورت قضـیه مهمله، تحمل کننـدگان حـدیث ائمه علیهم السـلام معرفی کرده انـد. پس آنچه در فرمایش امام صادق علیه السـلام به ابوصامت بیان شـده این حقیقت است که آن سه گروه هم تا وقتی مورد لطف و مشیت امام علیه السلام قرار نگیرند از تحمل علوم و معارف ایشان بی بهره می مانند و اگر از اینها کسانی چنین توفیقی پیدا کنند، فقط و فقط به برکت خواست امام علیه السلام و توجه و عنایت ایشان بوده است.

ص: ۲۰۲

فصل دوم: دستگیری علمی امام عصر علیه السلام در زمان غیبت

نعمت علم و معرفت به برکت امام زمان علیه السلام به انسان ها می رسد

با این ترتیب برای کسانی که طالب معارف اهل بیت علیهم السلام هستند، راهی که باید پیش بگیرند و مهم ترین چیزی که باید در مسیر تحقق بخشیدن به آن بکوشند، کاملاً روشن می شود؛ و این چیزی نیست مگر ارتباط و اتصال قلبی با اهل بیت علیهم السلام و خصوصاً امام حاضر و حجّت زنده خداوند، حضرت بقیّه الله الاعظم عجّل الله تعالی فرجه الشریف و تقرب و توسط جستن به ایشان از هر طریق ممکن.

اگر انسان به این حقیقت توجه کامل داشته باشد که هر نعمتی به برکت وجود مقدس امام زمان علیه السلام به ما می رسد و ایشان واسطه فیض خدا به بندگانش هستند و در این وساطت، غیبت و ظهور امام علیه السلام هیچ تأثیری ندارد، آنگاه یقین می کند که نعمت علم و هدایت نیز، که بدون شک بزرگترین نعمت الهی است، از طریق امام علیه السلام به ما می رسد.

در زیارتی که از ناحیه خود حضرت ولیّ عصر (عج) رسیده،

ص: ۲۰۳

خطاب به ایشان با این کلمات سلام می دهیم:

السّلامُ علیکَ أیّها العَلَمُ المنصوبُ و العِلمُ المصبوبُ.(۱)

سلام بر تو ای نشانه نصب شده و ای علم ریخته شده.

«عَلَم» به معنای نشانه، پرچم و راهنما آمـده است و به طور کلی به چیزی اطلاق می شود که وسـیله شـناسایی و هـدایت باشـد. امام زمان علیه السـلام آن نشانه و پرچمی است که از طرف خدای متعال برای ما وسیله شناسایی و معرفت قرار داده شده است. یعنی هر معرفتی از طریق ایشان و به برکت آن حضـرت افاضه می گردد. بنابراین همه معرفت ها از معرفت خدا گرفته تا رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم و معرفت خود امام علیه السلام و شناخت رضا و سخط الهی که احکام شرع هستند و نیز معرفت عوالم خلقت (دنیا، برزخ و قیامت) همه و همه به وساطت امام عصر علیه السلام بر قلوب انسانها افاضه می شود.

تعبیر دیگری که به زیبایی هرچه تمامتر بر این مقام الهی حضـرتش دلالت می کند، در زیارتی است که روزهای جمعه خطاب به ایشان خوانده می شود:

السّلام علیك یا نورَ اللهِ الَّذی یَهتدی بِهِ المُهتَدون.(۲)

سلام بر تو ای نور خدا که به آن هدایت شوندگان، هدایت می یابند.

هرکس را که خـدا هـدایت می کنـد، به واسـطه نور خود که همان نور وجود مقدس امام حیّ است، هدایت می نماید. پس ما باید از عمق۱.

۱- احتجاج طبرسی ۳۱۶/۲.

۲- جمال الاسبوع/ ۴۱.

جان خود معتقد باشیم که در نعمت هدایتی که در زمان غیبت حضرت بقیه الله الاعظم عجّل الله تعالی فرجه از آن برخوردار هستیم، مدیون ایشان بوده، چه بدانیم و چه ندانیم بر سر خوان گسترده آن امام رحیم نشسته ایم. خوشا به حال کسانی که ولیّ نعمت مادّی و معنوی خود را می شناسند و شکر نان و نمکی که از سفره او می خورند به جا می آورند.

در میان همه امامان، حضرت خاتم الاوصیاء علیه السلام موقعیت ممتازی نسبت به علم الهی دارند. ایشان نه تنها وارث همه علومی هستند که تمامی انبیا و اوصیای آنها آورده اند، بلکه آنچه قرار است به وسیله دوازدهمین امام روی زمین ظاهر شود، از سیزده برابر آنچه قبلاً در طول تاریخ آشکار شده، بیشتر است! این نسبت در حدیثی که از امام صادق علیه السلام منقول است، به این شکل بیان شده است:

العِلمُ سَبعَةٌ و عشرونَ حَرفاً. فجمیعُ ما جاءَت به الرُّسُلُ حرفانِ. فَلَم یَعرِفِ النّاسُ حتّی الیوم غیر الحَرفَینِ. فاذا قامَ قائِمُنا، أخرَجَ الخمسةَ و العشرینَ حرفاً فَبَثَّها فی الناسِ و ضَمَّ الیها الحَرفَینِ حتی یَبُثَّها سَبعَةً و عشرینَ حَرفاً.(۱)

علم در مجموع بیست و هفت حرف است. همه آنچه پیامبران آورده اند دو حرف می باشد. پس مردم تا امروز غیر از دو حرف را نفهمیده اند. آنگاه که قائم ما ظهور کند، بیست و پنج حرف دیگر را آشکار می کند و آنها را در میان مردم پخش می نماید و آن دو حرف۲.

ص: ۲۰۵

۱- بحار ۳۳۶/۵۲.

را هم به آنها ضمیمه می کند تا آنکه در مجموع همه بیست و هفت حرف را منتشر می نماید.

بنابراین همه علومی که تا قبل از ظهور حضرت مهدی علیه السلام به هرکس داده می شود، در مجموع کمتر از یک سیزدهم علمی است که به دست ایشان پس از ظهور ظاهر می گردد. این علمی که از ایشان ظاهر می شود چه تأثیری در زندگی مادی و معنوی انسانها می گذارد و چگونه همه عالم را زیر و رو می کند؟ تصور آن برای ما امکان پذیر نیست.

برای تقریب مسأله به ذهن، کافی است مقایسه ای شود بین دنیای قرن بیستم با جهان مادی در پنج قرن پیش که هنوز بسیاری از پیشرفتهای بشر در زمینه علوم تجربی واقع نشده بود. هنوز الکتریسیته کشف نشده بود، هنوز اتمها شناخته نشده بودند و هنوز ... . آنچه برای دنیای امروز ما عادی و معمولی شده، در پنج قرن پیش خبری از بسیاری از آنها نبود. آن وقت دنیا چگونه بود؟ آیا کسانی که در آن وقت زندگی می کردند، تصوری از دنیایی که ما الآن داریم، داشتند؟

دنیای امروز واقعاً دنیای دیگری است غیر از آنچه در پنج قرن پیش بود و این تغییر دنیا علّتی ندارد جز کشف علومی که در این پانصد سال صورت گرفته است. این مثال تنها در بُعد مادی و آن هم مقایسه زمان حال است با پنج قرن پیش. حال با توجه به این مثال در نظر بگیرید که با آشکار شدن علوم جدید که چندین برابر همه علوم گذشته است، آن هم در همه ابعاد (مادّی و معنوی) چه تغییر و تحوّلی در زندگی انسانها رخ خواهد داد؟

ص: ۲۰۶

پاسخ دادن به این سؤال برای ما که هیچ تصوری از آن علوم نداریم، غیر ممکن است. همین قدر می توانیم بگوییم که دنیا، دنیای دیگری خواهد شد و زندگی رنگ دیگری پیدا خواهد کرد و انسان ها انسان های دیگری می شوند و ... همه چیز عوض می شود. در امور معنوی هم چه بسا تغییر و تحول و پیشرفت طوری باشد که برای مردم قبل از ظهور قابل تصور و پیش بینی نباشد. امّا چه باید کرد که زمان، زمان غیبت است و آن که همه این تغییر و تحولات را سبب خواهد شد، فعلاً از جانب پروردگارش مجاز نیست که آن علوم را ظاهر کند و همه عالم را زیر و رو نماید. ایشان فعلاً به امر خدا، نظاره گر همه کاستی ها و انحرافات علمی بشر در ابعاد مختلف هستند ولی رضای خالق را در این نمی بینند که خود را آشکار کرده و به اصلاح مردم بپردازند. امّا عنوان «العِلم المَصبوب» در زمان غیبت هم بر حضرتش صدق می کند.

«مصبوب» یعنی ریخته شده و منظور از علم مصبوب، نور حقیقت علم است که خدای متعال در وجود این امام غایب سرازیر کرده و ایشان منبع و سرچشمه علوم الهی گشته اند. ایشان اکنون - قبل از ظهور- هم، حامل همان علومی هستند که می تواند جهان را و همه انسان ها را زیر و رو کند ولی در زمان غیبت، بنابراین نیست که استفاده از ایشان عَلَنی و عمومی گردد. ولی اهل معرفت یعنی کسانی که به وجود این گوهر یکدانه الهی و این ذخیره همه اولیا و اصفیای خدا، ایمان و اعتقاد دارند و قدر او را می شناسند، می توانند با توسّل به ایشان و ارتباط قوی داشتن با حضرتش خود را در معرض ریزش علم و معرفت از آن «علم مصبوب» قرار دهند و بدین وسیله قلب خویش را

ص: ۲۰۷

از انوار هدایت الهی منور سازند.

اینان می دانند که حضرت مهدی علیه السلام در زمان غیبت هم از شیفتگان معرفت صحیح دستگیری می کنند و بنابراین به هر وسیله ای متمسک می شوند تا لطف و عنایت ایشان را که بزرگترین و مهم ترین عامل در وجدان صحیح معارف است، به سوی خود جلب کنند. اینان در ذیل توجهات و عنایات آن حضرت به جایی می رسند که حقیقت علم به آنها هجوم آورده و چون سیل به دل هایشان سرازیر می شود.

وضعیت علم و علما در زمان غیبت

به خطبه ای که امیرمؤمنان علیه السلام درباره وضعیت علم و علما در زمان غیبت امام علیه السلام فرموده اند، گوش جان می سپاریم:

اللّهمَّ و إنّی لَأعلَمُ أنَّ العلمَ لایأرزُ کُلُّه و لایَنقَطِعُ مَوادُّهُ و أنَّک لاتُخلی أرضَکَ مِن حُجَّهٍ لک علی خَلقک ظاهرٍ لیس بِالمُطاعِ أو خائفٍ مَغمورٍ کَیلاتَبطُلَ حُجَّتُک ولایَضِلَّ أولیاؤُکَ بَعدَ إذ هَدَیتَهُم. بل أینَ هم و کَم؟ أُولئک الأقلُّونَ عَدداً و الأعظمونَ عِندَ اللهِ جلَّ ذِکرُهُ قَدراً، المُتَّبِعونَ لِقادَهِ الدّین الائمّه الهادینَ الَّذینَ یَتَأدَّبونَ بآدابِهِم و یَنهَجونَ نَهجَهُم فَعِندَ ذلک یَهجُمُ بِهِمُ العلمُ علی حقیقهِ الایمانِ فَتَستَجیبُ أرواحُهُم لِقادَهِ العلمِ و یَستَلینونَ مِن حَدیثِهِم ما استَوعَرَ عَلی غیرهم و یأنسونَ بما استَوحَشَ مِنهُ المُکذِّبونَ و أباهُ المُسرِفونَ.

أُولئک أتباعُ العلماءِ. صَحِبوا أهلَ الدُّنیا بِطاعهِ اللهِ تبارک و

ص: ۲۰۸

تعـالی و أولیـائِهِ و دانوا بـالتَّقیَّهِ عَن دینهم و الخوفِ مِن عَـدُوِّهم. فـأرواحُهُم مُعَلَّقَهٌ بالمَحـلِّ الأـعلی. فَعلمـاؤُهُم و أتباعُهُم خُرسٌ صُمتٌ فی دَوله الباطلِ، مُنتَظِرونَ لِدَوله الحقِّ. و سَیُحِقُّ اللهُ الحقَّ بِکلماتِهِ و یَمحَقُ الباطِلَ.

هاها طوبی لَهُم علی صَبرِهِم علی دینِهم فی حالِ هُـدنَتِهم. و یا شوقاه إلی رؤیَتِهم فی حالِ ظُهورِ دَولَتِهِم. و سَـیَجمَعُنَا اللهُ و إیّاهُم فی جَنّاتِ عدنٍ و مَن صَلَحَ مِن آبائِهِم و أزواجِهِم و ذُرّیّاتِهِم.(۱)

خـدایا من می دانم که همه علم مخفی و پنهان نمی ماند و منابع آن نمی خشـکد و تو زمینت را از حجّتت بر خلقت خالی نمی گـذاری که او یـا ظـاهر و آشـکار ست امّا مطاع (مردم) نیست و یا ترسان و ناشـناخته است. خالی نگذاشـتن زمین از حجّت از آنروست که حجّت تو از بین نرود و دوسـتانت پس از آنکه هدایتشان نمودی، گمراه نگردند. امّا اینها کجا هستند و تعدادشان چه قـدر است؟ تعـداد اینها بسـیار بسـیار کم ولی قدر و منزلت ایشان نزد خداوند -جلّ ذکره- بسـیار بسـیار بزرگ است. اینها پیروان پیشوایان دین و ائمه هدی علیهم السـلام هسـتند، متأدّب به آداب ایشان بوده و مسیر اهل بیت را می روند. اینجاست که (مورد لطف خـدا قرار گرفته و) علم به آنها هجوم می آورد؛ علمی که مبتنی بر حقیقت ایمان است. در نتیجه هجوم علم ارواح ایشان، ندای پیشوایان دانش را لبیک۳.

۱- اصول کافی، کتاب الحجّه، باب نادرٌ فی حال الغیبه، ح۳.

می گوید و احادیث ائمه علیهم السـلام که برای غیر ایشان سـخت و دشوار می نماید، برای اینها نرم و پذیرفتنی می گردد و به آنچه تکذیب کنندگان (ائمه یا احادیث ائمه علیهم السلام) از آن وحشت دارند و اهل اسراف از آن سرباز می زنند، انس پیدا می کنند.

اینهـا پیروان علمـا هسـتند، بـا اهل دنیا در اطاعت از دنیا و اولیای او همنشـین هسـتند امّا در دین و اعتقاداتشان به خاطر ترس از دشـمن تقیه می کنند. پس ارواح اینها به محل اعلی آویخته است. (یعنی ابدان ایشان داخل مردم هست ولی ارواحشان در میان مردم نیست.) علمـای اینهـا و پیروانشـان در زمـان دولت باطـل خفه و سـاکت هسـتند و در انتظار دولت حق به سـر می برنـد. و خداونـد بـا کلمـاتش حق را به ثبوت و ظهور می رسانـد و باطـل را از بین می برد. خوشـا به حـال ایشـان به خاطر صبرو تحمل دینداری در زمان آرامش خود (قبل از ظهور امام زمان علیه السـلام). و چه قدر مشـتاق هستم که اینها را در حالی که دولتشان ظهور کرده است، دیـدار کنم. و خداوند ما و ایشان را در بهشت های برین به همراه پدران و همسـران و فرزندان نیکوکارشان جمع خواهد کرد.

امیرالمؤمنین علیه السـلام در خطبه خود تصـریح کرده اند به اینکه زمین از حجّت خدا خالی نمی ماند. قبل از ظهور دولت امام عصـر علیه السلام حجّت های خدا از دو حال خارج نیستند؛ یا در میان مردم به صورت آشکار و شناخته شده زندگی می کنند که در این حـال مطاع نیسـتند یعنی نوع مردم خود را موظف به اطاعت از ایشان نمی داننـد. و یا اینکه به صورت ناشـناخته و با ترس در میان مردم زندگی می کنند که این

مربوط به دوره غیبت ایشان است. امّا در هر دو حال - چه حضور آشکار و چه غیبت - اینها وسیله هدایت و نجات مردم هستند. هدایتگری ایشان منحصر به زمان ظهور و آشکار بودنشان نیست بلکه در زمان غیبت هم از دوستان و پیروان خود دستگیری کرده و آنها را با لطف و عنایت خاص خود به درجه بالای معرفت و هدایت الهی می رسانند. اینها هرچند که از لحاظ شماره بسیار ناچیز هستند ولی منزلت و ارزش آنها نزد خدا بسیار بزرگ است. اینها در همه شؤون زندگی به دستورات امامان خود عمل می کنند و خصوصاً در مسائل دینی و امور فکری خود را مقیّد به کتاب و سنّت و احادیث اهل بیت علیهم السلام می دانند. و همین مشی ایشان سبب می شود که تا مورد لطف و عنایت خاص الهی قرار گرفته و حقیقت علم به ایشان هجوم می آورد، وجدانشان بیدار می شود و قلب آنها پر از نور معرفت می گردد. این امر لبیک گفتن به ندای منادیان علم واقعی را برای آنها آسان می کند و ایشان را به جایی می رساند که پذیرفتن احادیثی که برای دیگران دشوار است، برای آنها سهل و آسان می گردد و احساس بیگانگی و غربت با معارف اهل بیت علیهم السلام نمی کنند.

در اثر این کمالات روحی و معنوی به درجه ای رسیده اند که در عین مصاحبت با اهل دنیا فقط در محدوده اطاعت از خداوند با آنها وجه مشترک دارند ولی در اعتقادات و دین خود از آنها پرهیز می کنند و به روش تقیه عمل می کنند. پس ابدان ایشان در میان مردم هست ولی ارواحشان بالاتر از دنیاست و به همین دلیل در زمان حکومت و دولت باطل به سنت صبر و سکوت عمل می کنند و در انتظار دولت حق

ص: ۲۱۱

روزگار می گذرانند.

نقش توسّل به امام عصر علیه السلام در دستگیری علمی ایشان

این نعمت های بزرگ به اختیار اینها به دست نیامده و صنع خودشان نیست بلکه فقط و فقط به برکت پیروی خالصانه از پیشوایانشان که سبب جلب لطف و عنایت ایشان شده به دست آورده اند و غیبت امام علیه السلام تأثیری در این امر ندارد. دستگیری و لطف امام علیه السلام به همان اندازه که در زمان حضور و ظهور ایشان به دوستان و ارادتمندانشان می رسد، در زمان غیبت هم وجود دارد و کسانی که هیچ گاه امام زمان خود را ندیده و یا دیده اند امّا نشناخته اند، چه بسا از آنها که در زمان حضور ائمه علیهم السلام زندگی می کردند، از الطاف ایشان بیشتر بهره مند شوند.

امام علیه السلام از طرف خدا معلّم و مربّی انسان ها و وسیله دستگیری و هدایت آنهاست. هرکس به کمالی از کمالات معنوی و روحی نایل می شود یا در مسیر علم و معرفت به جایی می رسد، چه بداند و چه نداند، مدیون الطاف خاصّ امام علیه السلام است که چه بسا خود اصلاً متوجه این امر نباشد و در واقع ولیّ نعمت خود را نشناسد، امّا نشناختن او حقیقت مطلب را تغییر نمی دهد.

با این ترتیب مهم ترین چیزی که در راه تکامل علمی و معنوی باید فراراه انسان باشد، همانا اعتقاد راستین به مقام امام علیه السلام و کمالات ایشان و تلاش در مسیر استفاده بیشتر و کامل تر از برکات وجودی آن حضرت است که می تواند در زمان غیبت ایشان به اندازه زمان ظهور و

حتی بیشتر از آن وجود داشته باشد. توسل به ایشان در طلب علم و استمداد از آن وجود مقدس، در فهم صحیح کتاب و سنت نقش بسیار مهم و اساسی در وجدان معارف اهل بیت علیهم السلام و آشنایی عمیق با مذهب ایشان دارد. این توسل باید با قلب و زبان و از روی اعتقاد به وساطت حضرت در رسیدن فیض خدا به انسان ها باشد.

در این راه هر چیزی که پیوند انسان را از لحاظ عملی و اعتقادی با امام زمانش محکم سازد، می تواند مؤثر و کارساز باشد. فراموش نکردن ایشان به عنوان ولیّ نعمت حقیقی، محبّت ورزیدن به ساحت مقدسش از همه راه های ممکن، در فراق او سوختن و انتظار ظهورش را داشتن، فرج ایشان را از خدا خواستن و زیاد دعا کردن در این امر، تلاش در راه اعتلای نام و مقام ایشان در جامعه، متذکر کردن دل ها به آن وجود مقدس، آشنا شدن و آشنا کردن بیشتر مردم به جایگاه خاصّ حضرت در پیشگاه خدا از طریق نشر و بیان فضایل و کمالات ایشان و به طور کلّی هر تلاشی که در جهت معرفی بیشتر ایشان به صورت خصوصی یا عمومی صورت گیرد، همه اینها برای نیل به رضای پروردگار و بالا رفتن از نردبان تکامل علمی و معنوی لازم و ضروری است.

آشنایی با اصطلاحات علمی و آموختن دروس خاصّ دینی بدون ارتباط محکم قلبی با امام عصر علیه اللام انسان را به نور معرفت و هدایت الهی نمی رساند. ممکن است انسان چیزهایی را بلد شود و بتواند به دیگران هم یاد بدهد، ولی آنچه مهم است متحول شدن و منقلب گشتن روح و قلب انسان به حالتی است که قبل از کسب دانش از آن

محروم بوده و در حقیقت خارج شدن از تاریکی جهل و گمراهی به نور هدایت و معرفت می باشد که این امر با صرف یاد گرفتن اصطلاحات و علوم رسمی به دست نمی آید. چیزی ماورای اینهاست که فقط با لطف و عنایت خاصّ امام زمان علیه السلام که باب هدایت الهی است به دست می آید. البته طلب علم با آداب و شرایطش لازم و ضروری است، امّا آنچه باید از این طریق نصیب انسان شود، چیزی فوق اینهاست که صنع خدای متعال می باشد و احتیاج به عنایت خاص امام علیه السلام دارد.

خدمتگزاری به آستان مقدّس حضرت مهدی علیه السلام

در این راه خدمتگزاری به آستان مقدس حضرت ولیّ عصر عجّل الله تعالی فرجه نقش خاص و ویژه ای دارد که دوستداران ایشان نباید از آن غفلت ورزند. خدمت به ایشان، خدمت به خدا و خدمت به همه پیامبران و اولیای الهی است که همگی به یک معنا مقدّمه و زمینه ساز ظهور این گوهر یکدانه الهی بوده اند. وعده خدا به همه انبیا و امّت هایشان را این امام محقّق خواهد ساخت. و بنابراین خدمت به این امام در حقیقت خدمت به همه انبیا و اولیای خداست و تلاش در مسیر تحقّق بخشیدن به آن وعده بزرگ خداست که تاکنون جامه عمل نپوشیده امّا چون وعده قطعی خداست، به یقین تحقّق پیدا خواهد کرد. بی جهت نیست که امام ششم حضرت صادق علیه السلام که خود حجّت خدا و خلیفه او روی زمین است می فرماید:

لو أدرَکتُهُ لَخَدَمتُهُ ایّامَ حیاتی.(۱)

اگر حضرت مهدی علیه السلام را درک می کردم، تمام عمرم را در خدمتش بودم.

و آرزوی این خدمتگزاری را بسیاری از دوستان و پیروان امامان گذشته هم داشته اند که نصیب آنها نشده است و تنها به کسانی چون سلمان وعده داده شده که این توفیق را در زمان ظهور حضرت ولیّ عصر (عج) پیدا خواهند کرد.

در حدیثی که جناب سلمان از وجود مقدس پیامبر اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم نقل کرده، ایشان پس از ذکر نام و لقب همه ائمّه علیهم السلام آنجا که از آخرین امام یاد می کنند، می فرمایند:

ثمّ محمدُبن الحسنِ الهادی المهدیُّ الناطق القائمُ بِحَقِّ اللهِ.

سپس فرمودند:

یا سلمانُ، إنک مُدرِکُهُ و من کان مِثلَکَ و من تَوَلّاه بِحَقیقَهِ المَعرِفَهِ.

ای سلمان، تو او را درک خواهی کرد و هرکس مانند تو باشد و هرکس آنچنان که حقّ معرفت (او)ست، ولایتش را بپذیرد.

بعد سلمان می پرسد که آیا تا زمان ظهور آن حضرت زنده خواهد بود و پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم در پاسخ اشاره به مسأله «رجعت» می کنند و اینکه مؤمنین خالص در آن هنگام دوباره به دنیا بازخواهند گشت و سلمان۱.

۱- بحارالانوار ۱۴۸/۵۱.

متوجه می شود که او نیز از جمله همان افراد است، لـذا خوشـحال شـده، از خـدمت رسول خدا صـلّی الله علیه و آله و سـلّم در حالی برمی خیزد که به قول خودش:

ما يُبالی سلمانُ متی لَقِیَ الموتَ أو الموتُ لَقِیَه.(۱)

سلمان باکی ندارد از اینکه به ملاقات مرگ برود یا مرگ به ملاقات او آید. (یعنی از مرگ ترسی ندارد.)

پس خوشـا به حال کسانی که همچون سـلمان با حقیقت معرفت، اهل ولایت امام عصـر علیه السـلام باشـند. اینها می تواننـد به وعده پیامبر خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم امیدوار باشند که توفیق خدمتگزاری به آستان مقدّس حضرت مهدی علیه السلام را در زمان ظهور ایشان داشته باشند.

امّـا شـیعیانی که در زمـان غیبت این امـام زنـدگی می کننـد، افتخارشـان این است که رعیّت و مأموم امامی هسـتند که شـیعیان گذشـته آرزوی خـدمت بـه او را داشـته انـد و در همیـن زمـان غیبـت هـم می تواننـد بـا یـاری و نصـرت امـام خـود در صـف خـدمتگزاران ایشان درآینـد و این توفیق بزرگ را هرچند به صورت ناقص قبل از ظهور آن حضـرت پیدا کنند، با این امید که خدمات خالصانه شان مورد قبول قرار بگیرد و به خدمتگزاری در زمان ظهور متّصل گردد.

راه خدمتگزاری این است که انسان اوّلاً دنبال کارهایی برود که می داند رضا حضـرتش با انجام آنها حاصل می گردد، و ثانیاً همه آنها را به قصـد خـدمت و عرض ارادت به آسـتان قدس مهدوی انجام دهد و سـعی کند نیت خود را در این مسـیر خالص گرداند.۳.

ص: ۲۱۶

۱- تفسیر برهان ۲۱۹/۳.

به عنوان مثال اگر دنبال تحصیل علم و معرفت می رود، قصد خود را از این کار کسب رضای امام علیه السلام - که رضای ایشان رضای خداست - و عرض اخلاص و ارادت به ناحیه مقدس ایشان قرار دهد و بکوشد تا هدف دیگری برایش مطرح نباشد. برای چنین کسی عالم شدن هدف نیست. هرچند که حقیقت علم نوری است که قلب او را متحول می سازد و وجدان معارف الهیه که در رأس آنها معرفت الله است در حقیقت روح بندگی و غرض از آفرینش اوست و بنابراین نمی توان گفت وجدان معارف حقّه موضوعیت ندارد، ولی مهم این است که قصد و نیت شخص از همه کارهایش و از جمله طلب علم و معرفت صحیح، بندگی خدا و حرکت در راه کسب رضای او باشد. و چیزی که بیشتر از هر امر دیگری این غرض را تأمین می کند، همانا قصد تحصیل رضای حجّت خدا و ذخیره الهی حضرت بقیه الله عجّل الله تعالی فرجه الشریف است، که رضای ایشان رضای خداست و سعی و تلاش در جهت خدمتگزاری به ایشان در واقع بالاترین و خالص ترین عمل در راه بندگی خدای متعال می باشد.

خداوند به حرمت حضرت صدّیقه علیها السلام آرزوی خدمت خالصانه به آستان مقدس این باقیمانده از برگزیدگان خود را در زمان غیبت و ظهور ایشان، به همه دوستداران و ارادتمندان حضرتش عطا بفرماید.

بحث خود را با نقل فرازی از دعایی که نایب اوّل امام زمان علیه السلام جناب عثمان بن سعید عمروی املا فرموده و دستور به خواندن آن در زمان غیبت امام علیه السلام داده است، به پایان می بریم. این دعا را مرحوم سید ابن طاووس در تعقیبات عصر روز جمعه آورده و سفارش اکید

ص: ۲۱۷

فرموده که در خوانـدن آن اهمـال نشود. یکی از خواسـته های ما در این دعا این است که خـدا به ما توفیق خـدمت به این امام عزیز را عنایت فرماید.

اللّهمَّ إنی أسألُکَ أن تُرِیَنی ولیَّ أمرِکَ ظاهِراً نافِذَ الأمرِ مَعَ عِلمی بأنَّ لک السـلطانَ والقدرهَ والبرهانَ والحجَّهَ و المشیَّهَ و الحَولَ والقُوَّهَ. فَافعَـل ذلـک بی و بِجمیعِ المؤمنینَ حتّی نَنظُرَ إلی وَلیِّکَ صَـلواتُکَ علیهِ و آلِهِ ظـاهرَ المقـالَهِ واضِـحَ الـدلالَهِ هادیـاً مَنَ الضـلالَهِ شافیـاً مِنَ الجهـالَهِ. و أبرِز یا ربِّ مشاهَـدَتَهُ. و ثَبِّت قواعِـدَهُ. و اجعَلنا مِمَّن تَقُرُّ عَینُهُ بِرُؤیَتِهِ. و أقِمنا بِخِـدمَتِهِ. و تَوَفَّنا علی مِلَّتِهِ. واحشُرنا فی زُمرَتِهِ.(۱)

خداونـدا، از تو درخواست می کنم که ولیّ امر خود را به صورت آشـکار و در حـالیکه امرش مُطاع باشـد (در زمان ظهور) به من بنمـایی، همراه بـا علم و معرفت من به اینکه سـلطنت و قـدرت و دلیـل و برهـان و مشیّت و همه توانـایی ها از آن تو است. (خدایا) این سـعادت را به من و به همه مؤمنین عطا فرما تا به ولیّ تو بنگریم در حالی که آشـکارا سخن می گوید و (مردم را) به روشنی هدایت می کند و از گمراهی نجات داده و از (بیماری) نادانی شفا می بخشد.

و ای پروردگار من، مشاهده جمال او را آشکار ساز (تا همگان او را۶.

ص: ۲۱۸

۱- جمال الاسبوع، فصل ۴۷ ص ۳۱۶.

مشاهـده کننـد). و پـایه های (حکومت و سـلطنت) او را محکم کن. و ما را در زمره آنان که چشـمشان به دیـدار او روشن می شود، قرار ده. و ما را در خدمت او بدار. و ما را بر آیین او بمیران و جزء گروه و دسته او محشور بفرما. آمین ربّ العالمین.

فهرست ها

فهرست آیات

حمد/۶: «اِهدِنَا الصِّراطَ المُستَقیمَ». ۱۲۲، ۱۲۳

بقره/۲۱۳: «کانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَبِیِّینَ مُبَشِّرینَ وَ مُنذِرینَ...». ۶۶

بقره/۶: «إنَّ الَّذینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیهِم...». ۸۰

بقره/ ۲۷۲: «لَیسَ عَلَیکَ هُداهُم وَلکِنَّ اللهَ یَهدی مَن یَشاءُ».۸۳

بقره/۶ و ۷: «إنَّ الَّذینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیهِم ءَأنذَرتَهُم أم...». ۷۹

نساء/۳۲: «وَاسئَلُوا اللهَ مِن فَضلِهِ». ۳۵

نساء/۵۹: «أطیعُوا اللهَ وَ أطیعُوا الرَّسُولَ». ۱۴۹

مائده/ ۵۴: «ذلِکَ فَضلُ اللهِ یُؤتیهِ مَن یَشاءُ وَاللهُ واسِعٌ عَلیمٌ». ۳۵

انعام/۲۵: «جَعَلنا عَلی قُلُوبِهِم دکِنَّةً أن یَفقَهُوهُ وَ فی آذانِهِم وَقراً». ۸۷

انعام/ ۱۲۵: «فَمشن یُرِدِ اللهُ أن یَهدِیَهُ یَشرَح...». ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۱۳، ۱۲۱

اعراف/ ۱۸۶: «مَن یُضلِلِ اللهُ فَلا هادِیَ لَهُ وَ یَذَرُهُم فی طُغیانِهِم یَعمَهُونَ». ۸۴

اعراف/ ۱۷۹: «لَهُم قُلُوبٌ لایَفقَهُونَ بِها وَ لَهُم أعیُنٌ...». ۸۶

اعراف/ ۱۰۰: «و نَطبَعُ عَلی قُلُوبِهِم فَهُم لایَسمَعُونَ». ۸۷، ۸۹

انفال/ ۵۳: «ذلِکَ بِأنَّ اللهَ لَم یَکُ مُغَیِّراً نِعمَةً أنعَمَها عَلی قَومٍ...». ۱۳۰

توبه/ ۹۳: «وَ طَبَعَ اللهُ عَلی قُلُوبِهِم فَهُم لایَعلَمُونَ». ۸۶

توبه/ ۱۱۵: «وَ ما کانَ اللهُ لِیُضِلَّ قَوماً بَعدَ إذ هَداهُم حَتّی یُبَیِّنَ...». ۱۲۹

رعد/۱۱: «إِنَّ اللَّه لايُغَيِّرُ ما بِقَومٍ حَتّی یُغَیِّرُوا ما بِأنفُسِهِم.». ۱۳۰

رعد/ ۱۱ (ترجمه آیه):. ۱۳۱

نحل/ ۹۳: «وَ لَو شاءَ اللهُ لَجَعَلَکُم أُمَّةً واحِدَةً وَلکِن یُضِلُّ مَن یَشاءُ...». ۶۵

نحل/ ۱۰۶– ۱۰۸: «...مَن شَرَحَ بِالکُفرِ صَدراً فَعَلَیهِم غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَ...». ۷۶

نحل/ ۱۰۸: «أُولئِکَ الَّذین طَبَعَ اللهُ عَلی قُلُوبِهِم وَ سَمعِهِم وَ...». ۷۷

نحل/ ۳۷: «إن تَحرِص عَلی هُداهُم فَإنَّ اللهَ لایَهدی مَن یُضِلُّ وَ...». ۸۳

اسراء/ ۴۶: «جَعَلنا عَلی قُلُوبِهِم أکِنَّةً أن یَفقَهُوهُ وَ فی آذانِهِم وَقراً». ۸۷

کهف/ ۵۷: «جَعَلنا عَلی قُلُوبِهِم أکِنَّةً أن یَفقَهُوهُ وَ فی...». ۸۷

مریم/۷۶: «وَ یَزیدُ اللهُ الَّذین اهتَدَوا هُدًی». ۷۲

حج/۴۶: «أفَلَم یَسیرُوا فِی الأرضِ فَتَکُونَ لَهُم قُلُوبٌ یَعقِلُونَ...». ۸۶، ۸۷

حج/۴۶ (ترجمه آیه). ۹۰

نور/۳۵: «نُورٌ عَلی نُورٍ یَهدیِ اللهُ لِنُورِهِ مَن یَشاءُ». ۱۰۲

زمر/۲۳: «أفَمَن شَرَحَ اللهُ صَدرَهُ لِلإسلامِ فَهُوَ عَلی نُورٍ مِن رَبِّهِ...». ۹۶

محمّد/۱۷: «وَالَّذینَ اهتَدَوا زادَهُم هُدًی». ۷۲، ۷۵

محمّد/۱۶: «وَ مِنهُم مَن یَستَمِعُ إلَیکَ حَتّی إذا خَرَجُوا مِن عِندِکَ...». ۷۵

محمّد/۲۴: «أم عَلی قُلُوبٍ أقفالُها». ۹۲

محمّد/۲۴ (ترجمه آیه). ۹۳

محمّد/ ۲۳ و ۲۴: «أُولئِکَ الَّذینَ لَعَنَهُمُ اللهُ فَأصَمَّهُم وَ أعمی أبصارَهُم* أفَلا...». ۸۴

حجرات/۱۷: «یَمُنُّونَ عَلَیکَ أن أسلَمُوا قُل لاتَمُنُّوا عَلَیَّ...». ۸۱، ۱۳۲

صف/۸: «یُریدُونَ لِیُطفِؤُا نُورَ اللهِ بِأفواهِهِم وَ اللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ...». ۱۰۰

منافقون/ ۲ و ۳: «اِتَّخَذُوا أيمانَهُم جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبيلِ اللهِ إنَّهُم...». ۷۶

تغابن/۸: «فَآمِنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذی أنزَلنا وَ اللهُ...». ۱۰۱

انسان/۳: «إنّا هَدَيناهُ السَّبيلَ إمّا شاكِراً وَ إمّا كَفُوراً». ۴۹

بلد/۱۰: «وَ هَدَيناهُ النَّجدَينِ». ۵۱

ليل/۱۲: «إنَّ عَلَينا لَلهُدى». ۱۳۲

ص: ۲۲۴

فهرست اشخاص

ابن ابی عمیر، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷

ابن قولویه، ۱۹۷

ابن محبوب، ۱۷۷

ابن منظور، ۳۸

ابوخالد کابلی، ۱۰۱

ابوصامت، ۲۰۰، ۲۰۱

ابی جعفر > امام باقر علیه السلام

احمدبن محمد بن ولید، ۱۷۸

احمدبن محمد بن یحیی عطار، ۱۷۸

امام باقر علیه السلام، ۳۶، ۷۲، ۱۰۱، ۱۰۷، ۱۳۰

امام جواد علیه السلام، ۷۴

امام حسن عسکری علیه السلام، ۱۲۳

امام حسین علیه السلام (حضرت سیدالشهدا)، ۱۹۵، ۱۹۷

امام رضا علیه السلام، ۸۰، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۳۳

امام زمان علیه السلام (حضرت بقیه الله الاعظم)، ۱۳، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷

امام سجّاد علیه السلام (حضرت زین العابدین)، ۱۹۴

امام صادق علیه السلام، ۳۶، ۵۱، ۶۷، ۷۷، ۷۹، ۸۳، ۹۰، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۸، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۱۴

امام کاظم علیه السلام، ۱۰۰، ۱۳۵

امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۰۰، ۲۰۸، ۲۱۰

برقی، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵

بزنطی، ۱۳۳

پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم (حضرت رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم)، ۴۲، ۷۵، ۷۷، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۳، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۱۱۰، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۴۲، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۹۳، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۴، ۲۱۵

جوهری، ۳۸

حسین بن حسن بن ابان، ۱۷۸

حضرت صدّیقه علیها السلام (حضرت فاطمه زهرا)، ۱۰۲، ۲۱۷

حمّادبن عیسی، ۱۷۳، ۱۷۴

خثیمه جعفی، ۷۲، ۷۳

داود علیه السلام، ۱۹۴

رفید (غلام علی بن هبیره)، ۱۹۸، ۱۹۹

سلمان (فارسی)، ۲۱۵، ۲۱۶

سلیمان علیه السلام، ۱۹۴

سلیمان بن خالد، ۹۲

سهل بن زیاد، ۱۷۳، ۱۷۴

سید ابن طاووس، ۲۱۷

شیبه بن عثمان بن ابی طلحه، ۱۹۵

شیخ بهایی، ۴۲، ۱۶۷

شیخ حرّ عاملی، ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۶۷، ۱۶۸

شیخ صدوق، ۳۶، ۱۱۷، ۱۳۳، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۷۲، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۴

شیخ طوسی، ۱۶۳، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۴

شیخ علی نمازی شاهرودی، ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۹۵

شیخ مفید، ۱۸۱

صفوان بن یحیی، ۱۷۳، ۱۷۴

عثمان بن سعید عمروی، ۲۱۷

علامه حلّی، ۱۶۷، ۱۶۸

علامه طباطبایی، ۱۴۵، ۱۴۶

علی بن جعفر، ۱۸۱

علی بن هبیره شامی، ۱۹۸

عمرکی، ۱۸۱

فضیل بن یسار، ۱۷۳، ۱۷۴

کشّی، ۱۶۴

کلینی، ۱۱۳، ۱۲۵، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۶

مجلسی (محمدباقر)، ۴۲، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۶۰، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹

مجلسی (محمّدتقی)، ۱۶۳، ۱۷۱، ۱۷۵، ۱۷۹

محمّدبن ابی عمیر، ۱۷۳

محمّدبن اسماعیل، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵

محمّدبن مسلم، ۱۷۳، ۱۷۴

محمّدبن یحیی عطّار، ۱۸۱

محمّدبن یعقوب، ۱۸۱

موسی بن جعفر > امام کاظم علیه السلام

نجاشی، ۱۶۴

نوح علیه السلام، ۶۷، ۶۸

وحید بهبهانی، ۱۸۴

فهرست منابع

۱- حرّ عاملی، محمدبن الحسن، اثبات الهداه بالنصوص و المعجزات، المطعبه العلمیه قم، ۱۳۷۸ هـ ق.

۲- نمازی شاهرودی، علی، اثبات ولایت، نیک معارف، ۱۳۷۵ هـ ش.

۳- طبرسی، ابومنصور احمدبن علی بن ابی طالب، احتجاج، دارالنعمان، ۱۳۸۶ هـ ق.

۴- کلینی رازی، محمدبن یعقوب بن اسحاق، اصول کافی، انتشارات علمیه اسلامیه.

۵- نمازی شاهرودی، علی، الاعلام الهادیه الرفیعه فی اعتبار الکتب الاربعه، ۱۳۹۷ هـ.ق.

۶- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، المکتبه الاسلامیه، ۱۳۹۷ هـ.ق.

۷- حسینی بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۳ هـ.ق.

۸- عیاشی، محمدبن مسعود، التفسیر، المکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۸۰ هـ.ق.

۹- کوفی، فرات بن ابراهیم بن فرات، تفسیر فرات الکوفی، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.

۱۰- قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶.

۱۱- عروسی حویزی، ابن جمعه، تفسیر نور الثقلین، المطعبه العلمیه، ۱۳۸۲ هـ.ق.

۱۲- صدوق، محمدبن علی بن الحسین بن بابویه قمی، التوحید، دارالمعرفه.

ص: ۲۲۷

۱۳- حسنی حسینی، علی بن موسی بن طاووس، جمال الاسبوع بکمال العمل المشروع، آفاق، ۱۳۷۱ هـ.ش.

۱۴- مجلسی، محمد تقی، روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، بنیاد فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۳ هـ.ق.

۱۵- کلینی رازی، محمدبن یعقوب بن اسحاق، الروضه من الکافی، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۴۸ هـ.ش.

۱۶- جوهری، الصحاح، دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ هـ.ق.

۱۷- فیض الاسلام، سید علی نقی، صحیفه کامله سجادیه، ۱۳۷۵ هـ.ق.

۱۸- مدیر شانه چی، کاظم، علم الحدیث و درایه الحدیث، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۴ هـ.ش.

۱۹- صدوق، محمدبن علی بن الحسین بابویه قمی، عیون اخبار الرضا، جهان، ۱۳۷۸ هـ.ق.

۲۰- ابوهلال عسکری، الفروق اللغویه، مکتبه بصیرتی، ۱۳۵۳ هـ.ش.

۲۱- صافی گلپایگانی، لطف الله، فروغ ولایت در دعای ندبه، انتشارات حضرت معصومه علیه السلام، ۱۳۷۵ هـ.ش.

۲۲- قمی، جعفربن محمدبن قولویه، کامل الزیارات، نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ هـ.ق.

۲۳- مجلسی، محمدباقر، کتاب الاربعین، دار الکتب العلمیه اسماعیلیان نجفی، ۱۳۵۸ هـ.ش.

۲۴- ابن منظور، لسان العرب، نشر ادب الحوزه، ۱۳۶۳ هـ.ش.

۲۵- برقی، احمدبن محمدبن خالد، المحاسن، المجمع العالمی لاهل البیت، ۱۴۱۳ هـ.ق.

۲۶- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، اسلامیه، ۱۳۷۳ هـ.ق.

۲۷- مجلسی، محمدباقر، مجموعه رسائل اعتقادی (رساله دفع شبهه حدیث جهل و معرفت)، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶ هـ.ش.

۲۸- مجلسی، محمدباقر، مرآه العقول، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ هـ.ش.

۲۹- نمازی شاهرودی، علی، مستدرکات علم رجال الحدیث، حسینیه عمادزاده، ۱۴۱۲ هـ.ق.

۳۰- فیومی، المصباح المنیر، ۱۳۴۷ هـ.ق.

۳۱- صدوق، محمدبن علی بن الحسین بابویه قمی، معانی الاخبار، دار المعرفه، ۱۳۹۹ هـ.ق.

۳۲- فارس بن زکریّا، معجم مقاییس اللغه، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ هـ.ق.

۳۳- طباطبایی، سید محمد حسین، نهایه الحکمه، دار التبلیغ الاسلامی.

۳۴- حرّعاملی، محمدبن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۸۹ هـ.ق.

کتب منتشره مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر

* الامام علی بن ابی طالب علیهما السلام

احمد رحمانی همدانی

* امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام

حسین استاد ولی

* فاطمه الزهراء علیها السلام بهجه قلب المصطفی

احمد رحمانی همدانی

* شکوفه های سخن

سیّد علی لواسانی

* سوگند به نور شب تاب

سید مجتبی بحرینی

* نشانه های ظهور

سیّد علی اصغر سادات مدنی

* آثار اعتقاد به امام زمان علیه السلام

دکتر هادی قندهاری

* زیارت ناحیه مقدسه

حسین استادولی

* خورشید در محراب

حسین اثنی عشری

* چشمه روشن

علی مسجد جامعی

* روح توحید در نماز

علی پوست شور

* مکافات عمل

سیّد محمّد رضی رضوی

* دیده ها و شنیده های شگفت

سیّد محمّد رضی رضوی

* نقش عایشه در تاریخ اسلام

سید مرتضی عسکری

* مناظره زکریای رازی با ابوحاتم رازی

محب الاسلام (موسوی)

* توضیح المسائل

آیه الله العظمی سیستانی

* داستان حرّ

نصیر میرجانی

* نوحه اشک

اکبر عرب شهراب

* زیارت عاشورا، دعای توسل، دعای کمیل

به کوشش مولاپور

* جستجو

گروه فرهنگی نیک پرور

* مثل موسی مثل هارون

گروه فرهنگی نیک پرور

* تانزانیا، سرزمین دریاچه ها

محسن دلیری

* آموزش زبان فارسی به فارسی

محمّد اشعری

* ریاضی ۱ و ۲ دبیرستان

زهره احسنی

* مروری بر فارماکولوژی

اریک ژوهانسن

* آزمونهای آسیب شناسی

حمید قادری

* آزمونهای علوم پایه داروسازی

گروه فرهنگی عترت

* مبانی پاتوفیزیولوژی دستگاه تنفس

گروه فرهنگی عترت

* مبانی پاتوفیزیولوژی دستگاه گوارش

گروه فرهنگی عترت

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که مـا را در دستیـابی به این هـدف یـاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادنـد تقـدیر و تشـکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصـفهان -خیابان عبـدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شـهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹